Theologisch-praktische Quartalschrift
1924.
77. Jahrgang. III. Heft

Zeitgemäßes zur Predigt.

Von Otto Cohausz S. J.

II. Die Christuspredigt.

Christus war das eine große Thema, das die Apostel der Welt predigten. Brachten sie ihn den Völkern nahe, so glaubten sie, ihnen damit den Inbegriff alles Heilsnotwendigen geboten zu haben. Und das mit Recht, ist Christus ja das Licht der Welt, dessen Strahlen alles Dunkel erhellen, ist er das Wort, das auf alle Fragen Antwort zu geben weiß, der Arzt, der Heilung für alle Wunden bietet, der Gottmensch, der die Herzen in Gott als ihrem Mittelpunkt sammelt, das Leben, das alles Erstarrte neu erweckt, der Erlöser, der alle in Erdenschuld und Leid Verstrickten aus den Fesseln befreit und sie mit sich zum ewigen Herrschertum hinaufführt.

Durch die einfache Christuspredigt, durch die Beschreibung seiner Person und seines Wirkens, durch die Darlegung seiner Aufgabe, durch Schilderung seiner Tugenden ist die alte Welt für das Christentum gewonnen, nicht durch eine abstrakte Schulweisheit oder philosophische Erörterungen. Sollte durch dasselbe Mittel nicht auch die heutige Welt wieder inniger dem Christentum verbunden werden können?

* * *

Eine Art, über Christus zu predigen, wäre die apologetische, die Zurückweisung der Angriffe, die von Seite der Christus feindlichen Welt gegen den Erlöser, seine Person, sein Wesen, seine Aufgabe erhoben werden. — „Nur keine Apologetik", schrieb vor einiger Zeit der Rezensent einer angesehenen Zeitschrift, und ein anderer meinte, seit die Apologetik zugenommen, hätten die Konversionen abgenommen. Leben, nicht lehren, sei der Weg, die moderne Welt

wieder zu gewinnen. Unstreitig wahr ist es, daß es eine Zeit gab — und sie liegt nicht weit hinter uns —, in der alle Kirchen und Säle von Beweisen für Christi Gottheit widerhallten, in der leider das Positive, die einfache Darlegung, die tiefere Erschließung der Persönlichkeit und des Werkes Christi zu sehr in den Hintergrund traten. Daraus folgt aber nicht, daß die Apologetik verdrängt, sondern nur, daß sie ergänzt werden muß. Warum auch immer das aut — aut? Warum nicht ein friedliches Nebeneinander? Verfehlt wäre es gewiß, wollten alle Mannen des Landes immerfort als Krieger unter Waffen stehen und die ruhige Sämanns- und Landmannsarbeit versäumen. Ebenso verfehlt wäre es aber auch, wollten die Landleute auch da nicht zum Schwerte greifen, wo der Feind sengend und brennend ins heimatliche Gebiet eindringt. Wer aber mitten im Leben steht, weiß zur Genüge, daß der Kampf gegen Christus keineswegs verstummt ist; im Gegenteil, sowohl die Volksschichten, wie auch die höheren gebildeten Kreise werden auch heute noch mit Vorurteilen gegen das Christentum geradezu überschwemmt. Soll darauf nicht geantwortet werden?

Die beste Widerlegung derselben, meinen manche, seien nicht abweisende Beweisführungen, sondern Erweise von christlicher Kraft und christlichem Leben. Daß letztere die Hauptsache bleiben müssen, bedarf keines Beweises, doch sind erstere nicht zu entbehren. Hörte ich des öfteren das Wort: „Wozu immer Beweise!", so vernahm ich ebenso oft das andere: „In euren Predigten setzt ihr immer den Glauben schon voraus, wir brauchen aber zunächst Beweise, daß unser Glaube der rechte ist. Warum setzt ihr euch nie mit den Angriffen der Gegner auseinander?" Der große Zulauf von Seite der Männerwelt zumal, wenn Reden über moderne, antichristliche Schlagwörter angekündigt werden, dürfte doch auch zur Genüge zeigen, daß doch immer noch ein reges Bedürfnis nach apologetischer Aufklärung vorhanden ist.

Wenn so manche alle Apologetik heute radikal ablehnen — dasselbe gilt von der Ablehnung anderer Einrichtungen —, so will es einem scheinen, als gehe das nicht immer aus reiflich abwägender Beurteilung der objektiven Sachlage, sondern aus subjektiven Stimmungen hervor. Selbst hat man kein Bedürfnis nach Verteidigung des Glaubens, ist Verstandeserörterungen überhaupt abhold, oder vielleicht auch nicht recht fähig, tieferen, intellektuellen Gedanken-

gängen Geschmack abzugewinnen, da sieht man sie auch für die Gesamtheit als überflüssig an. Man macht sich zum Maßstab aller Dinge, und das ist eine um so gefährlichere Einseitigkeit, als man dadurch dazu beiträgt, daß nun auch solchen, die wahren Hunger nach verstandesmäßiger Begründung der Religion empfinden, das ihnen notwendige Brot vorenthalten wird. In einer Großstadt kamen zum Schreiber dieser Zeilen zwei protestantische Brüder, um Aufschluß über die katholische Religion zu erhalten; der eine war Naturforscher und Privatdozent an der Universität, der andere Maler. Beide wünschten Bücher, die über Katholisches handelten. In reichlicher Auswahl wurden ihnen solche vorgelegt. Der Naturforscher entschloß sich für das vierbändige Werk von Wilmers mit dem Bemerken: „Da ist alles so klar auseinandergesetzt und so gründlich bewiesen, daß es eine Freude ist." Der Maler aber lehnte Wilmers ab mit den Worten: „Es wird mir da zu viel bewiesen." Er wählte sich ein Buch mehr schöngeistiger Art. Der Naturforscher konvertierte und wurde ein musterhafter Katholik; des Malers Begeisterung für die katholische Kirche verflog, sobald er mit ihren ernsten Anforderungen bekannt wurde. Der Fall ist typisch. Neben den vielen, die heute eine mehr dichterisch feminine oder jugendlich romantische Darstellungsart des Religiösen wünschen, leben ebenso viele andere mehr männlich geartete Naturen, die klare Begriffe und verstandesmäßige Begründung auf dem Glaubensgebiet fordern. Der Weisheit letzter Schluß lautet also auch hier wieder: Unum facere, alterum non omittere.

Was nun die Hauptangriffspunkte der Gegner anbelangt, so bedürfen die phantastischen Bemühungen eines Artur Drews, das Leben Jesu, besonders im Markusevangelium, als Sonnenmythus aufzuweisen, wohl keiner eingehenden Widerlegung, es sei denn, daß an einem Orte dadurch doch Unruhe in die Gemüter hineingetragen wurde. Etwas größere Beachtung verdienen die Versuche gewisser anthroposophischer Kreise, das Leben und Evangelium Christi, besonders das Johannesevangelium, in ähnlicher Weise, wie sie bereits bei gnostischen Sektierern des 2. Jahrhunderts üblich war, den Heutigen mundgerecht zu machen. Ein erhöhtes Augenmerk dürften wir aber gewissen deutschvölkischen Bestrebungen widmen müssen, die Christus zum Arier stempeln oder den Beweis erbringen möchten, daß das Christentum als feminine Religion das Abendland,

zumal das echte Germanentum, verfälscht und vergiftet habe. Das Hauptgewicht der apologetischen Christuspredigt wäre heute aber gemäß den Worten des heiligen Paulus: „Wer den Geist Christi nicht hat, ist nicht sein", wohl auf den Nachweis zu legen, wie sehr der Geist der heutigen Zeit auch in manchen christlichen Kreisen vom Geiste Christi abweicht. Ist doch der demütige, ertragende, sich selbst opfernde, in Liebe alle umfassende, dienende Geist Christi vielen Wortführern von heute ganz fremd, ja in seinen Gegensatz verkehrt worden. Nietzsche, Darwin, Spenzer sind es, die aus so vielen Reden, Artikeln, Flugschriften, Dichtungen und Schaustücken unserer Zeit zu uns sprechen, nicht aber Christus, zumal nicht der der Bergpredigt. Da ist es gewiß notwendig, diesen Gegensatz aufzuzeigen, den unverfälschten Christusgeist wieder darzulegen, seine Notwendigkeit, Größe, Kraft und Zweckmäßigkeit ins klare Licht zu stellen. Ueberaus reichhaltigen Stoff für die apologetische Christuspredigt bietet das neueste Werk Meyenbergs über Christus dar.

* * *

Eine zweite Art der Christuspredigt wäre die moralische, die Darstellung Christi als Tugendbeispiel. Sie eifrig zu pflegen, ist gewiß zeitgemäß, ist Christus ja der Weg, das Urbild, nach dem alle Christen sich umzubilden haben. Recht gut werden ja auch die Heiligen als Tugendmuster den Gläubigen vor Augen gestellt, doch das erste Vorbild sollte Christus bleiben. Alle Heiligen leiden doch an gewissen Einseitigkeiten; manche können sogar durch ihre absonderlichen Taten verwirrend wirken. Christus dagegen ist das Beispiel, das von allen nachgeahmt werden kann. Das war darum auch der Leitgedanke des heiligen Ignatius, das ganze Frömmigkeitsstreben wieder enger an die Nachfolge des göttlichen Heilandes anzuschließen. Ein wirksameres Beispiel als Christus, zumal in seinem Leiden und Sterben, gegeben hat, kann ja nicht gefunden werden; und zeigt nicht die große Verbreitung guter Christusbücher, wie z. B. des Lebens Jesu von Cochem, Meschler, Emmerich, Klug u. a., welch großer Beliebtheit sich Christi Vorbild erfreut? — An Christus angelehnte Tugendpredigten liest und hört man eben lieber, als die rein negativen Laster- und Fehlerpredigten. In diesen wird ja nur am Leser und Hörer herumgenörgelt, wird ihm seine ganze Schlechtigkeit vorgerechnet, aber nichts Erhebendes geboten. In den ersteren aber weckt die Persönlichkeit Christi von selbst hohes Streben,

Freude am Guten und weckt alles Edle auf. Das einseitige Vorrechnen aller Fehler schlägt nieder, die Zeichnung Christi als Vorbild dagegen erhebt zu hohen Zielen. — Gelegenheit zu solch moralischen Christuspredigten bieten die sonntäglichen Perikopen in Fülle. Anzuraten dürfte es sein, sich aber nicht nur auf diese zu beschränken, sondern auch einmal das ganze Leben Jesu in seinem geschichtlichen Verlauf, aszetisch ausgewertet, vor den Augen der Predigtbesucher vorbeirollen zu lassen.

Doch hüte man sich vor Verzeichnung des Christusbildes! Leider entgehen manche Prediger und Aszeten dieser Gefahr nicht. Sie pflegen z. B. nur die mehr leidenden und zurückgezogenen Tugenden Christi hervorzuheben, vergessen aber die kräftig emporstrebenden. Gewiß war Christus der große Dulder, aber auch der Mann des Angriffes, des Kampfes, des mutvollen Unternehmens, der unentwegten Verteidigung, des kraftvollen Durchsetzens seiner Pläne. Demütig war er gewiß dabei, aber er stellte nicht, wie manche Zerrbilder der Demut es fordern, sein Licht unter den Scheffel, sondern ließ es im hellsten Lichte leuchten. Verborgen kam er in Bethlehem zur Welt, zurückgezogen lebte er in Nazareth, so daß niemand seinen inneren Kern und sein Können ahnte; wo es aber am Platze war, rückte er mit seinem ganzen Wesen und all seinen herrlichen Gaben heraus, ließ die Massen sich an seinen Lehren und Wundern entzünden und wahrte mit Unbeugsamkeit seine Würde und Ehre. Sanftmut bekundete er wie ein Lamm, wo es aber not tat, erhob er wie ein Löwe seine Stimme, rief er das Wehe über die Pharisäer herab und griff in heiligem Zorn sogar zur Geißel, um Entweihungen am heiligen Ort ein Ende zu machen. Wie keiner liebte er den Frieden, und doch trug er einen Kampf in die Welt, wie kaum ein anderer Religionsstifter. Bescheidenheit war seine Zier, aber nie verleitete sie ihn zum Aufgeben seiner Persönlichkeit oder Menschen gegenüber zur Zaghaftigkeit und Schüchternheit, wie manche Frömmigkeitstypen sie ergeben. Kraftvoll machte er seine Ansprüche allen gegenüber geltend und weit entfernt, der drängenden Umwelt seine Eigenentwicklung und seine Pläne zu opfern, arbeitete er ihr zum Trotz immer mehr das wahrhaft Große aus sich heraus. Wo der Vater es forderte, beugte er sich in Selbstaufopferung bis zum Tode, wo aber nur Menschenherrschsucht ihn einzudämmen gedachte, behauptete er sich mit hoheitsvoller Größe und unbeugsamer

Tatkraft. Gehorsam übte er wie ein Kind, aber scharf wußte er zu unterscheiden, ob Gottes Wille oder nur Menschensatzung fordernd an ihn herantraten, und wo ein niedrigeres Gesetz mit einem höheren in Streit geriet, schob er es mit souveräner Geistesfreiheit beiseite. Die von Gott gesetzte menschliche Autorität, wie Hohepriester, Gesetzeslehrer auf Moses Stuhl, weiß er zu achten, aber nur, solange sie als die Dolmetscher des göttlichen Willens sich betätigen, wo sie ihren eigenen, mit Gottes Willen streitenden Willen den Menschen aufzubürden suchen, trifft sie sein Vorwurf, daß sie Bündel schnüren, die unerträglich sind, und kühn stellt er sich ihnen entgegen.

Leider werden diese Gegenseiten in manchen landläufigen Darstellungen vergessen. So kommt dann ein schwacher, duldender, aber nicht schaffender, ein mehr weiblich gearteter als männlicher Christus heraus, der allerdings geeignet ist, das moderne Empfinden abzustoßen und dem Vorwurf, Christus habe die Welt verweiblicht, eine gewisse Berechtigung zu geben. Daher denn auch die Erscheinung, daß manche nach Vollkommenheit Strebende ein so sehr gedrücktes, unfreies, ängstliches, passives Wesen zur Schau tragen und sich für tatkräftige, weiter ausgreifende Unternehmungen so ungeeignet erweisen. Daher weiter auch das Skandalum so mancher, wenn echte Christusjünger nun auf einmal die mehr tatkräftigen Tugenden betätigen. Sofort ist man mit dem Vorwurf „Mangel an Demut, Sanftmut, Gehorsam" zur Hand. Daher schließlich die Ueberspannung des Gehorsams bei so manchen Eltern und Vorgesetzten, die nun glauben, absolute Herrschaft über ihre Untergebenen beanspruchen zu können und jeden, auch noch so berechtigten Widerstand, wie etwa Christus als Zwölfjähriger im Tempel oder beim Aehrenrupfen ihn bekundete, als Unbotmäßigkeit schelten zu müssen. Gilt dann nicht auch manchem jede durchaus gottgewollte Aeußerung einer berechtigten Selbstliebe als verderbliche Eigenliebe und auch die aus reinster Absicht und im Interesse der Sache geführte Selbstverteidigung als Selbstsucht?

Viel Verwirrung wird hier angerichtet, viel fruchtbares, für das Reich Gottes nützliches Wachstum im Namen eines verzerrten Vollkommenheitsideals unterdrückt. Scheinen will es nicht selten, als ob manche, sobald sie zur aszetischen Belehrung in Wort und Schrift übergehen, den Dogmatiker und Moraltheologen erst abstreiften; denn in beiden Wissenschaften werden ja genau die Be-

griffe abgewogen, scharf abgegrenzte Definitionen gegeben. Da wird z. B. gelehrt, daß die Natur nicht allseits verderbt, sondern mit ihren gottgegebenen Trieben durchaus gut, daß der Gebrauch der Geschöpfe bis zu einem gewissen Grade durchaus berechtigt, ja notwendig, daß eine geordnete Selbstliebe und Selbsterhaltung, die Sorge um den guten Namen durchaus pflichtgemäß, der Erwerbstrieb, Ehrtrieb, in rechten Schranken gehalten, einwandfrei ist. Es wird dargelegt, daß die befehlende Gewalt ihre Grenzen am höheren Willen Gottes hat, daß Gesetze nie verpflichten, wenn sie gewisser Bedingungen entbehren — in den aszetischen Ausführungen wird das alles aber oft ganz schweigend übergangen, ja der Anschein erweckt, als wären alle natürlichen Triebe in Bausch und Bogen zu verdammen. Unter Uebernatürlichem versteht man des öfteren nicht eine Erhebung über das Natürliche, ein Weiterbauen auf der Grundlage der Natur, sondern eine Vergewaltigung der Natur, also nicht, was über die Natur hinausgeht, das Uebernatürliche im eigentlichen Sinne, sondern das Gegennatürliche, das Unnatürliche, das Widernatürliche; das wird allein als echt übernatürlich gezeichnet. Eine genaue Anlehnung an Christus würde all diesen Einseitigkeiten und Verzerrungen den Riegel vorschieben. Aber man trage in Christus nicht die eigenen, vorgefaßten, aszetischen Anschauungen hinein, sondern hebe aus ihm seine Auffassungen heraus! Um das zu erreichen, ist es unerläßlich, sich in seine Zeit und gerade die Umstände zu versetzen, in denen er jeweils seine Aussprüche tat oder die entsprechende Tugend übte. Zu übersehen ist dabei auch nicht, daß Christus eine ganz besondere Sendung vom Vater erhalten hatte. Er sollte das Sühnopfer für die Welt werden. Nicht alles, was er tat, muß jeder tun, und nicht so, wie er sich verhielt, kann und muß jeder, und zumal nicht ein Volk als Ganzes in seiner Politik sich verhalten. Da sie nicht die Rolle des Sühnopfers für die Sünden der Welt wie Christus übertragen erhielten, ist ihnen eine größere Freiheit in der Selbstverteidigung gelassen. Christus war vom Vater als zweiter Adam, religiöser Reformer und Erlöser bestellt, ihn genau zu kopieren ist unmöglich, jeder muß vielmehr denken, wie würde Christus in meinem Stande handeln, wenn er wie ich, Geschäftsmann, Offizier, Jurist, Staatsmann wäre, und das alles in unseren heutigen Verhältnissen. Sodann auch stelle man den Gläubigen nicht einseitig oder zu viel den leidenden Heiland vor, als ob

sie mit Rücksicht auf ihn nun stets in Trauerstimmung einhergehen und sich alles Freudige versagen müßten. Dreißig Jahre lebte Christus im gewöhnlichen Bürgerleben. Drei Tage litt er, drei Stunden nur hing er am Kreuz, schon 1900 Jahre jubelt er in Verklärung, weshalb nun alles am Leiden messen, nicht auch an den anderen Zeiten? Weshalb zumal nicht vielmehr die Freude am jetzigen Zustand des Heilandes wecken? Wir Christen leben doch in einem ewigen Ostern, was suchen wir so einseitig den Lebenden unter den Toten?

Der Geist Christi muß bleiben, aber die Arten der Betätigung des Geistes Christi haben sich nach den jeweiligen Umständen zu richten. Und viel Umsicht braucht es, Christi wahren Geist aus der Form, in der er, den Verhältnissen seiner Zeit entsprechend, auftrat, herauszuschälen. Wäre das immer geschehen, würden die heutigen Angriffe der Adventisten und anderer, die in der Weltkirche, der Machtstellung des Papstes, der politischen Betätigung Roms einen Abfall von Christus sehen, nie den Widerhall in so vielen Herzen wie heute finden und auch die immer wieder ausgegrabene Waffe des „Ultramontanismus", mit der so viele andere den Kampf gegen die Kirche führen, wäre nie so machtvoll oder längst stumpf geworden. — Um sich vor Uebertreibungen und Einseitigkeiten zu schützen, dürfte es sich auch empfehlen, vor den Tugendpredigten die Summa II, II des heiligen Thomas oder die Regula novitiorum eines David von Augsburg zu Rate zu ziehen, die beide durch ruhige Abwägung und Beachtung aller Seiten sich auszeichnen.

* * *

Ein Stiefkind in der Predigtliteratur ist leider die dritte Art, die dogmatische Christuspredigt. Wie selten hört oder liest man dogmatische Predigten über Christus! Und doch wären auch sie heute so notwendig! Von Christus redet die ganze europäische Welt, aber was stellen sich die einzelnen sowohl wie die verschiedenen Sekten unter Christus vor? Jeder wirft in ihn sein eigenes Innere, sein selbstentworfenes Idealbild hinein. So ist Christus dann dem einen ein sozialer Reformer, dem andern ein Theosoph. Dieser spricht ihn als Weltweisen, jener als pantheistischen Mystiker an. Und wenn Katholiken auch die großen Umrisse des Christuswesens klar haben, wie wenig sind so manche von ihnen doch in die ganze Größe, Bedeutung und Schönheit seiner Person, in das Trost- und

Segensvolle seiner großen Taten, wie Menschwerdung, Erlösung, in seine Verbindung mit der Kirche, seine Freundschaft mit den Seelen eingedrungen! Trägt nicht die Vernachlässigung dogmatischer Unterweisungen die Schuld? Vieles wird den Gläubigen über Christus als Tugendvorbild gesagt, wie selten aber lüftet man ihnen den Schleier, der den ganzen Zauber seiner tiefsten Persönlichkeit verhüllt. Wie war das im Urchristentum anders! Man lese nur unter dieser Rücksicht die Briefe des heiligen Paulus! Wie weiß er immer neue und immer schönere Seiten in Christus aufzudecken. Aehnlich Johannes in seiner Geheimen Offenbarung, die so wunderbar reich an dogmatischen Ausblicken in Christi Wesen und Wirken und dabei leider so sehr wenig gekannt ist.

Wohl höre ich einwenden, die dogmatische Predigt langweile nur. Allerdings, wird sie langweilig gehalten und in ihr nur der Kodex wiederholt. Wer sie aber mit dem Leben in Verbindung zu bringen, sie in eine von dem landläufigen Kompendiumschema abweichende neue Form zu gießen versteht, der wird stets einen dankbaren Zuhörerkreis finden. Zu viele gibt es doch, die gerade nach Belehrung und dogmatischer Vertiefung hungern. Unnütze Streitfragen, subtile Erörterungen aber, die zwar dem Schulbetrieb frommen, dem religiösen Leben aber wenig Nutzen bringen, lasse man fort und beachte auch, was die Regel 19 der Gesellschaft Jesu, die Prediger betreffend, sagt: Modus concionandi a scholastico diversus esse debet. Vorbild seien uns Paulus, Johannes, Isaias und Christus selbst. Würde man die Titel, die diese Christus geben, oder die er sich selbst beilegt, und die Bilder, in denen sie ihn zeichnen, der Predigt zugrunde legen und sie folgerichtig und anschaulich durchführen, dürften die Vorwürfe über Langweiligkeit verstummen. Eine Fundgrube in dieser Beziehung bietet Raynandus De nominibus Christi dar.

* * *

Ergänzt werden müssen die drei vorgenannten Arten durch die soteriologische Christuspredigt. Die Erlösung in Christus war der Urkirche das beglückendste aller christlichen Geheimnisse. Ist es heute auch noch so? Weiß die Welt von heute auch noch, wie nötig sie Christum den Gekreuzigten hat? Mehr als je macht sich zwar das Gefühl des Unerlöstseins in der ächzenden und stöhnenden, modernen Seele bemerkbar, aber wo sucht sie die Erlösung? Nicht vielfach,

wie Wagners erste Dramen, in Anlehnung an „menschliche Erlöser"? Oder greift man nicht zu okkulten Kräften, schlägt man nicht Buddhas Pfade ein? Glauben wieder andere nicht, in dem Wegsuggerieren des Schuldbewußtseins das beste Erlösungsmittel gefunden zu haben? Treten nicht noch solche dazu, die Sünde und Schuldbewußtsein als Atavismen oder notwendige Begleiterscheinung des Naturlebens erachten und sie darum zu den vielen Dingen zählen, um die der starke Mensch sich keine weiteren Gedanken zu machen habe? Fehlt es ja auch an solchen nicht, die die Sünde als notwendiges Mittel zur vollen Entfaltung ihrer eigenen Persönlichkeit und des Menschheitsfortschrittes als ihr gutes Recht beanspruchen. Ihnen allen schließen sich dann noch zahlreiche Christen an, die zwar noch von einer Erlösung in Christus reden, denen aber eine Erlösung durch das Kreuz zu „blutrünstig" und die echt christliche Erlösungstheorie zu „juridisch", Gott zu wenig geziemend, klingt und darum eine Streichung der Stelle: Crucifixus etiam pro nobis aus dem Glaubensbekenntnis befürworten.

Daß da eine gründliche Darlegung der Wirklichkeit der Erbschuld, der Gottwidrigkeit der Sünde, der Notwendigkeit der Erlösung durch Christus, der Zweckmäßigkeit des Kreuzestodes, der Quellen der Erlösungsgnade und des Zusammenhanges der ganzen Kirche und ihrer Heilsorgane mit dem Erlösungswerk Christi sehr am Platze ist, bedarf keiner langen Auseinandersetzung.

Fast dringlicher noch erscheint hier aber eine andere Aufgabe. Alle gläubigen Katholiken wissen, daß sie erlöst sind, aber wie wenigen kommt dieses Glück ganz zum Bewußtsein! Ja, wie manchem will die Tatsache der Erlösung zweifelhaft erscheinen! „Wir sollen erlöst sein, aber woher dann noch der Kampf mit den Leidenschaften und die stets wiederkehrenden Sünden? Wären wir wirklich erlöst, müßte das doch fehlen" — so und ähnlich lauten ihre Klagen. Eine irrige Auffassung der Erlösung ist hier, wie man sofort sieht, im Spiel. Nirgendwo erklärte Christus, daß mit seinem Opfertode oder der Rechtfertigung in der Taufe nun alle Versuchung und alles Leid aufhören werde. Nirgendwo sodann, was wichtiger ist, setzt er voraus, daß die einmal Gerechtfertigten nie mehr der Sünde unterliegen würden. Im Gegenteil: wie seine Parabeln beweisen, rechnet er stets damit, daß seine Anhängerschaft, trotzdem er sie rechtfertigte und ihr genügende Gnade zum Guten gibt, praktisch doch eine rin-

gende, oft wieder fallende bleiben wird. Göttliche Kräfte, das Böse zu überwinden, flößt er ihr in Fülle ein; aber nicht plötzlich ist der Sieg errungen. Langsam nur und nicht ohne Fehlschläge, dringt das Reich des Lichtes in den einzelnen sowohl, wie in der Welt vor. Und auch Leid und Tod, die anderen Folgen des Sündenfalles, bleiben. Erst der Jüngste Tag wird das ganze Erlösungswerk zu Ende führen, was bis dahin geschieht, ist nur Stückwerk.

Falsch ist es darum, die Tatsache der Erlösung in Zweifel ziehen oder dem Christentum seinen göttlichen Ursprung oder seine sündentilgende Macht absprechen zu wollen, weil es trotz fast zweitausendjährigen Wirkens noch nicht alle Sitten gebessert und das Böse gänzlich aus der Welt verdrängt habe. Unendlich viel ist vom Christentum bereits erreicht, Unsummen von Heiligen hat es geschaffen, überall Erfolge in der Sittenverbesserung erzielt, dafür aber, daß es nicht alle Sünde verhindert, trifft es kein Vorwurf, daran sind andere Gründe schuld, die meisterhaft, wie immer, der heilige Thomas entwickelt.[1])

Es ist dem Christentum von Christus auch gar nicht die Sendung zugewiesen, alle Sünden zurückzuhalten. Dazu wären ja täglich Unsummen von Wundern und Vergewaltigungen der menschlichen Freiheit nötig. Seine Macht als Erlösungsreligion bekundet das Christentum auf dreifache Weise: Einmal, indem es die Erbschuld von uns nimmt und uns in den Stand der Gnade versetzt, sodann, indem es durch Erziehung und Gnadenspendung nach Möglichkeit vor Sünden zu bewahren sucht, dann aber auch, daß es Mittel in sich birgt, die trotzdem begangenen Sünden immer wieder abzuwaschen und so das angefangene, aber durch die Sünde gefährdete Erlösungswerk immer weiter zu führen, bis die Seele endlich sicher den Hafen der Ewigkeit erreicht.

Dieser letzten Tätigkeit Christi bleibt auch im erlösten Zustande eine Hauptrolle zugeteilt, und sie wird doch so sehr vergessen. Liest man gewisse Darstellungen, sollte man glauben, Christus habe durch seine Erlösung mit einem Schlage die ganze Menschheit zu Heiligen machen wollen, und der jetzige Zustand sei eine vollkommene Durchkreuzung seiner Erwartungen. Warum aber setzte er dann Beicht und Oelung ein? So gewiß er mit heißer Sehnsucht wünscht, daß den Getauften alle Sünden fernbleiben, so sicher weiß er auch, daß

[1]) Contr. G. c. 70.

das bei der Mehrzahl nicht der Fall sein wird. Da will er nun wieder helfend eingreifen. Helfend, nicht scheltend und richtend. Ein Großteil der Erlösung besteht also gerade darin, nicht alle Sünden verhüten, sondern die nach der Taufe geschehenen Sünden immer wieder fortschaffen zu können.

Entwerfen wir also kein falsches Bild von den Früchten der Erlösung!

Machen wir sodann den Sündern Mut mit Rücksicht auf die Erlösung! Da fehlt es aber oft bedenklich. Um von der Sünde abzuschrecken, weiß man ihre Gottwidrigkeit, ihre Folgen nicht düster genug zu malen. Abschrecken ist nötig, aber man vergesse doch auch die Gegenseite nicht: daß es nämlich auch für die nach der Rechtfertigung Fehlenden noch ein Mittel gibt, alles restlos gut zu machen. „Meine Kinder, das schreibe ich euch, damit ihr nicht sündigt. Wenn aber jemand sündigt, so haben wir einen Fürsprecher beim Vater: Jesus Christus, den Gerechten. Er ist die Sühne für unsere Sünden, und nicht allein für die unsern, sondern auch für die der ganzen Welt" (1. Jo 2/1. 2) schreibt der heilige Johannes.

Christus, ein Fürsprecher für die Sünder? Wo wird dieser Gedanke heute noch genügend betont? Wo ist er den Gläubigen noch geläufig? Immer wieder wird dem Sünder vorgerechnet, wie sehr dadurch seine Sünde noch erschwert werde, daß er nun auch noch gegen Christus, der doch für ihn gestorben sei, gefehlt habe und ihm so undankbar gewesen sei, wie sehr er darum Christi Zorn zu fürchten habe.

Ist darin auch wieder ein Stück Wahrheit enthalten, so heißt, jene Gedanken zu viel und allein betonen, doch Christi Absicht und Stellung vollkommen ins Gegenteil verkehren. Er ist doch als Retter gekommen, nicht als Richter, als Lamm Gottes, das auch die von Getauften begangenen Sünden wegnehmen, nicht sie verdammen will. Solange der Mensch lebt, ist Christus ihm Helfer in seinen Sünden, nicht Richter ob seiner Sünden! Was also Heil- und Trostmittel sein sollte, wird zu einem neuen Schreckmittel umgewandelt. Wie sehr heißt das Christi Absicht verkennen! Daher dann auch so viel Verzagtheit und düstere Stimmung bei allen, die unter Sünden zu leiden haben, müssen sie sich doch nach den gewöhnlichen Darstellungen für gänzlich Verworfene vorkommen, da sie trotz der Begnadigung fielen. Und doch ist Christus gerade gekommen, sie zu

heben, ihre Schuld zu bezahlen, ihnen das Schwere vom Herzen zu nehmen. Und das nicht nur einmal, sondern so oft sie fehlen. Und wie horchen die Armen, besonders solche, die in Gewohnheiten verstrickt, sich alle Mühe geben, ihre Bande zu brechen und es doch nicht vermögen, auf, weist man sie auf Christus als ihren Fürsprecher und Helfer hin, der mit rührender Geduld sie stets wieder abwäscht und beim Vater für sie auf Freispruch dringt.

Betonen wir auch nicht zu einseitig, daß wir verpflichtet sind, dem Heiland Sühne zu leisten. Das ist gut, aber in erster Linie will der Heiland doch für uns Sühne leisten (1. Jo 2/2). Ist der Gedanke den Gläubigen in Fleisch und Blut übergegangen? Oder wird nicht den meisten Sündern eingeschärft, wie sie jetzt selber alles wieder gut zu machen hätten? Wie wenig hebt man hervor, daß in allen Sakramenten die ganze Sühne Christi uns zugewandt wird. Und ein Körnlein seines Verdienstes tilgt doch besser alle Sündenschuld und Strafe, als Berge unserer eigenen Bemühungen. Mit einem Worte, wir vertrauen wieder viel zu viel auf unser Tun, viel zu wenig auf Christi Genugtuung. Wie wenige verstehen den Zusammenhang zwischen den Sakramenten und Christi Sühne! Wie viele glauben alles verloren, wenn sie keine guten Werke, sondern nur Fehler aufzuweisen haben. Aber bleibt ihnen da nicht noch eine große Hoffnung: Christi Sühnewerk? Und wie leicht ist es, sich dasselbe anzueignen! Aber auch da meinen wieder manche, auf Christus nur hoffen zu dürfen, falls sie gut waren. Das aber heißt wieder ein Zerrbild der Hoffnung entwerfen, denn der tiefste Beweggrund der Hoffnung ist ja nicht unsere Gutheit, sondern Christi Barmherzigkeit. Die aber wird jedem nach den Tridentinum dann zuteil, wenn er Glauben, Reue, Vertrauen auf Christi Sühne und den nötigen Abscheu vor der Sünde und den Willen sich zu bessern hat. Wo diese Seelenverfassung ist, kommt Christi Reinigungsgnade jedem zu gut, und das; so oft er auch wieder fallen mag.

Die Christenheit von heute fühlt sich so beladen, so gedrückt, so gottverlassen; rauben wir ihr doch nicht den einzigen und süßesten Trost, den Gott selbst ihr gewährte! Hören wir doch auf, das Evangelium wieder in alttestamentlicher Weise umzudeuten! Und doch, wie oft geschieht das! Nehmen wir z. B. den Abschnitt von der Heilung des Aussätzigen. Man sollte meinen, das Nächstliegende sei hier, die Güte des Heilandes hervorzuheben, dem Sünder Mut zu

machen, ihm zu sagen, wenn seine Sünde auch ebenso tief eingedrungen wie der Aussatz sei — so habe der Heiland doch Kraft, ihn genau so zu heilen wie diesen, und wenn er, der Sünder, selbst noch so verabscheuungswürdig wie der Aussätzige sei, so habe der Heiland doch Liebe und Erbarmen genug, sich gerade seiner anzunehmen, wie er sich zu dem Aussätzigen herabließ.

Welche Anwendung machen da aber manche Prediger? Sie schildern an Hand des Aussatzes das ganze Elend und die ganze Verworfenheit und Abscheulichkeit der Sünde, rechnen dem armen Sünder vor, wie schlimm es um ihn bestellt ist und lassen ihn mit seiner Verzweiflung gehen. Heißt das nicht der ganzen Stelle ihren eigentlichen Sinn nehmen?

Machen wir das Evangelium wieder zur Frohbotschaft, und das wird es, wenn wir seine Grundgedanken: Christus ist Fürsprecher und Helfer, auch heute noch allen, die in Sünden fallen, wieder in seiner ganzen Reinheit herausschälen und verkündigen, wenn wir dem Gesetzeswillen Gottes seinen Erlöser- und Vergeberwillen wieder im ganzen Umfang zur Seite stellen, mit einem Worte, wenn wir neben dem Charakter des Christentums als Gesetzesreligion wieder mehr den ursprünglich viel reichlicher vertretenen der Erlösungsreligion betonen.[1])

‚Aufgefahren in den Himmel, sitzet zur Rechten Gottes.'

Von Franz X. Steinmetzer.

(Schluß.)

Anhang.

Die Echtheit der Himmelfahrtserzählung Apg 1, 2 bis 14.

Die vorstehende Untersuchung hat zur selbstverständlichen Voraussetzung die Echtheit der lukanischen Himmelfahrtserzählung in Kap. 1 der Apostelgeschichte. Diese ist jedoch in neuester Zeit auf das heftigste bekämpft worden.[2]) Ed. Meyer äußert sich hierüber folgender-

[1]) Eingehendes über denselben Gegenstand siehe in meiner Schrift: Jesus Christus, der Erlöser. (Missionsdruckerei Steyl.)

[2]) Sorof, Entstehung der Apostelgeschichte, 1890, 51 f.; Gercke, Hermes XXIX (1894), 389 f.; Norden, Agnostos Theos, Leipzig 1913, 311 ff.; Ed. Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums, Stuttgart und Berlin 1921, 34 ff.; vgl. auch Mommsen, Die Rechtsverhältnisse d. Ap. Paulus, Z. f. nt. Wiss. II (1901), 87, A. 1; Harnack, Die Apostelgeschichte, Leipzig 1908, 182.

maßen: „An der Tatsache, daß hier eine große Interpolation vorliegt, daß in die Worte des Lukas ein ihm ganz fremder Bericht hineingeflickt ist und die ursprüngliche Fortsetzung der Eingangsworte dem zum Opfer gefallen ist, ist nicht zu rütteln; so wie der Text jetzt lautet, hat nie ein Mensch seine Gedanken formuliert, sei es mündlich, sei es schriftlich.“[1]) Es liegt auf der Hand, daß der hier erhobene Vorwurf wichtig genug ist, um eine eingehende Untersuchung dieser Frage zu rechtfertigen. Wir halten uns an die von Ed. Meyer am eingehendsten vorgebrachten Einwürfe gegen die Ursprünglichkeit unseres Berichtes.

Als ersten Grund führt Ed. Meyer an die mangelhafte Konstruktion von 1, 1 f. Der Verfasser beginnt, wie es auch sonst üblich ist, mit einem kurzen Resumé des ersten Bandes (des Evangeliums). So schreibt er: „In dem ersten Buch habe ich all das erzählt, lieber Theophilos, was Jesus von Anfang an gelehrt und getan hat bis zu dem Tage, an dem er (....) emporgenommen wurde.“ Diese Einleitung erfordere nun eine Fortsetzung, entweder lautend: „Alsdann aber kehrten die Jünger nach Jerusalem zurück“, oder etwa: „nach ihrer Rückkehr aber versammelten sich die Jünger“ oder ähnlich. Dies ist das Schema der interpolierten Bucheingänge in Xenophons Anabasis. Oder aber es wäre das in den Bucheingängen des Polybios, Diodor, Flavius Josephus, Philo sich findende Schema zu erwarten: „im zweiten Bande aber will ich berichten über u. s. w.“[2]) Dem μέν des Vordersatzes müsse also ein δέ entsprechen. Allein die Fortsetzung, die der logische Fluß der Gedanken erwarten läßt, folgt nicht. Vielmehr berichte Lukas noch einmal die schon im Evangelium erzählte Himmelfahrt Jesu, und zwar keineswegs als Ergänzung oder Ausführung des bereits Berichteten, sondern in stärkstem Widerspruch zu dem Bekannten. Die Fortsetzung des Eingangsgedankens folgt aber überhaupt nicht. Daraus sei zu schließen, daß ein Interpolator die ganze Stelle von V. 2 bis V. 14 eingeschoben habe. V. 2, aber auch V. 13 und 14 enthielten zwar noch lukanische Worte, doch lasse es sich schwer feststellen, was in der Tat echt sei.

Machen wir uns den Gedankengang Ed. Meyers klar, so soll zunächst gesagt sein: Das μέν zu Beginn des V. 1 verlangt eine gegensätzliche Fortsetzung durch δέ. Der Gegensatz kann sich beziehen auf das „erste Buch“; dann muß der Verfasser sagen, was er im zweiten Buch berichten will. Oder der Gegensatz kann anknüpfen an die Worte „er ward emporgenommen“; dann muß Lukas weiter berichten, was nachher geschehen ist. Wir dürfen wohl sogleich zu dieser Beweisführung bemerken: Warum darf denn der Gegensatz

[1]) A. a. O., 36.

[2]) Vgl. dazu Norden, a. a. O., 312; Wikenhauser, Die Apostelgeschichte und ihr Geschichtswert, Münster i. W. 1921, 142; R. Laqueur, Ephoros I. Die Prooimien, Hermes XLVI (1911), 161 ff.

gerade nur zu den beiden angeführten Worten gewählt werden? Etwa deshalb, weil diese beiden Arten der Anknüpfung in der zeitgenössischen Literatur die üblichsten waren? Lukas geht in so vielen anderen Sachen seine eigenen Wege, wer könnte ihm verbieten, hier ebenfalls so zu schreiben, wie es ihm beliebte? Es wird niemand leugnen können, daß Lukas als Anknüpfungspunkt für das Folgende auch die Worte „den Aposteln" in V. 2 wählen konnte. Die Frage wird nun noch die sein, ob das eingangs gesetzte μέν notwendig ein δέ verlangte, oder ob die Anknüpfung, statt, wie man es eigentlich erwarten sollte, gegensätzlich auch weiterführend oder erweiternd sein konnte. Diese Frage kann nicht nach unserm subjektiven Gefühl beantwortet werden, sondern dafür ist einzig und allein der nachweisbare Sprachgebrauch maßgebend. Wenn auch im Neuen Testament in der Regel auf ein μέν ein δέ folgt, so gibt es doch Ausnahmen genug.[1]) Sie finden sich bei Mk einmal, im Jo-Evangelium zweimal, bei Pl siebzehnmal, dazu noch im Hb fünfmal. Für unsere Stelle wird naturgemäß der Sprachgebrauch des Lukas maßgebend sein. Und auffallenderweise setzt unser Autor im Evangelium einmal ein μέν ohne δέ, in der Apg dagegen nicht weniger als vierzehnmal. Wir können es also geradezu als eine Eigentümlichkeit der Sprache der Apg hervorheben, daß dem μέν kein δέ folgt. Kann also niemand behaupten, daß Lukas an die Worte „den Aposteln" nicht anknüpfen durfte, so kann ebenso niemand behaupten, Lukas hätte unbedingt auf das μέν ein δέ folgen lassen müssen. Der lukanische Sprachgebrauch in zweifellos echten Stücken widerspricht diesem.

Aber die Sache ist zu wichtig, um uns mit diesem Ergebnis zufriedengeben zu können. Von den 14 Stellen der Apg (einschließlich 1, 1), wo dem μέν kein δέ folgt, möchte ich zur Vorsicht jene ausschließen, wo auf das μέν ein τέ folgt (5, 41; 13, 4). Ferner sollen außer Beachtung bleiben jene Stellen, die nach dem μέν zwar ein καί, aber nachher doch noch ein δέ (2, 41) oder ein ἀλλά (4, 16) bringen. Es sei dagegen hingewiesen auf 17, 30 und 19, 4, wo der durch das μέν geforderte gegensätzliche Gedanke schlechthin weggefallen ist. Es sei aufmerksam gemacht weiter auf 23, 22; 26, 4 und 27, 21, wo die Anknüpfung durch ein bloßes καί besorgt wird. Als vollendete Parallele aber zu 1, 1 sei 26, 9 besonders betont, weil die Konstruktion der beiden Stellen ganz nahe miteinander verwandt ist. Hier heißt es: ἐγώ μεν οὖν ἔδοξα ἐμαυτῷ πρὸς τὸ ὄνομα Ἰησοῦ τοῦ Ναζωραίου δεῖν πολλὰ ἐναντία πρᾶξαι· ὃ καὶ ἐποίησα ἐν Ἰεροσολύμοις κτλ. Wenn also Lukas hier ein μέν ohne δέ schreiben, wenn er an den Begriff „gegen den Namen Jesu" hier nicht gegensätzlich, sondern erweiternd und ausführend anknüpfen konnte, ist nicht zu ersehen, warum er dasselbe nicht

[1]) Vgl. die Konkordanz von Bruder!

auch 1, 1 ff. tun konnte. Ergänzungshalber möge noch hinzugefügt werden, daß neben Lukas kein anderer Autor des Neuen Testamentes das μέν ohne δέ so oft verwendet wie Paulus. Von den 17 (bezw. 22) Stellen seiner Briefe, die hier in Betracht kommen, bilden nicht wenige schöne Illustrationen für Apg 1, 1. Die oft hervorgehobene Verwandtschaft der Sprache des Lukas mit der des Paulus weist also auch hier einen Berührungspunkt auf.

Als Beweis für die Interpolation der Himmelfahrtserzählung wird weiter die Textanalyse zu Hilfe gerufen. Schon in V. 2 zeige die Brüchigkeit des Textes, daß eine gewaltsame Veränderung vorgenommen worden sei. Der Vers sei schlechthin unübersetzbar, die Worte „durch den Heiligen Geist" schweben völlig in der Luft. Man mag Ed. Meyer hierin recht geben, daß der Text nicht in Ordnung ist. Die Lesart des codex D sowie die bei Augustin erhaltene erweisen sich deutlich als Versuche, den spröden Text verständlich zu machen. Es kann wohl kaum ein Zweifel sein, daß Lukas sagen wollte: „Bis zu dem Tage, da er den Aposteln, die er ausgewählt hatte, den Auftrag gab, durch den Heiligen Geist das Evangelium zu verkünden (so nach D) und (in den Himmel) aufgenommen wurde." Daß der ursprüngliche Text nicht mehr vorliegt, muß natürlich irgend eine Erklärung finden. Es ist aber durch nichts erwiesen, daß die von Ed. Meyer vorgelegte Erklärung die einzig mögliche sei. Die Sache kann doch gewiß auch so liegen, daß bereits bei der Abschrift aus dem Konzept ein Schreibfehler unterlaufen ist, der, weil er nicht alsbald in die Augen springt, leicht bei der Nachbesserung des Manuskripts stehen bleiben konnte. Man nehme doch nur an, im Manuskript habe gestanden:

1. ἄχρι ἧς ἡμέρας ἐντειλάμενος
2. τοῖς ἀποστόλοις οὓς ἐξελέξατο
3. διὰ πνεύματος ἁγίου κηρύσσειν τὸ εὐαγγέλιον[1])
4. ἀνελήμφθη· κτλ.

Der Abschreiber kopierte Z. 1 und 2 a richtig; Z. 2 b übersah er und fuhr gleich mit 3 a fort. Nun erkannte er sein Versehen und holte 2 b nach, das allerdings jetzt an unrichtiger Stelle steht. Von 2 b glitt sein Auge nach 3 a, das aber schon geschrieben war. So ließ er versehentlich mit 3 a auch 3 b aus und schrieb Z. 4 weiter. Der Text, der so zustande kam, ist unser jetziger kanonischer. Jedermann muß zugestehen, daß auf die angegebene oder eine andere ähnliche Art und Weise unsere Apg 1, 2 vorliegende Lesart entstehen konnte, ohne daß eine Interpolation dabei im Spiele zu sein brauchte.

Die Interpolation, heißt es weiter, gebe sich zu erkennen durch Erweiterungen, die dem Berichte des Evangeliums fremd seien.

---

[1]) πνεῦμα und εὐαγγέλιον waren wohl abgekürzt geschrieben: πν — ευ, so daß Z. 3 nicht länger war als die vorhergehenden.

Während die Worte in V. 3: „er erwies sich ihnen nach seinem Leiden als lebend" dem Schluß des ersten Buches entsprechen, sei der Zusatz „durch viele Wunder" in der Absicht eingeführt, um die von Lukas nicht berichteten Erscheinungen des Auferstandenen in Erinnerung zu bringen. Auch die Worte: (die Verheißung), „die ihr von mir gehört habt: Johannes hat mit Wasser getauft, ihr aber werdet jetzt nach wenigen Tagen im Heiligen Geiste getauft werden" sei in der alten Ueberlieferung als Wort des Johannes, nicht aber Jesu gekennzeichnet. Die beigefügte Bemerkung endlich: „indem er sich vierzig Tage vor ihnen sehen ließ und über die Angelegenheiten des Gottesreiches redete" werfe den gesamten Aufbau der Darstellung des ersten Buches über den Haufen und stehe mit der Anschauung des Evangeliums im Widerspruch. Es seien also hier Veränderungen vorgenommen worden, die der Anschauung des vierten Evangeliums entsprechen, welches freilich ebenso wie Paulus und Matthäus nichts von Jesu Himmelfahrt wisse, wogegen im Mk-Schluß eine entsprechende Eintragung nach Lk gemacht worden sei.

Daß ein ursprüngliches Wort des Täufers hier Jesu in den Mund gelegt wird, nimmt Ed. Meyer selbst wieder zurück durch seinen Hinweis auf Apg 11, 16, wo Petrus dieselben Worte als Herrenwort anführt. Da an der Echtheit jener Petrusworte bei Lukas nicht gezweifelt wird, kann kein Grund sein, sie im Munde des Lukas zu beanstanden. Die Annahme aber, daß die beiden weiteren Angaben — Jesu Bezeugung durch viele Wunder durch vierzig Tage — im Widerspruch mit dem Evangelium stünden, beruht auf einer völlig unbewiesenen Voraussetzung, daß nämlich Lukas Apg 1, 1 ff. den Inhalt des Evangeliums resümieren wolle. Der eigentliche Gegenstand der Apg beginnt mit 1, 15, der Wahl des Apostels Matthias. Als Einleitung bringt Lukas eine kurze Anknüpfung an den Inhalt des Evangeliums, ohne aber streng bei einem Resumè stehen zu bleiben. Handelt es sich doch um Tatsachen, die allen Christen wohlbekannt sind und allen am Herzen liegen. Es wäre zu verwundern, wenn Lukas hier, wo allen warm ums Herz wird, sich streng an die Vorbilder richtiger Bucheingänge halten wollte. Es ist ebenso eine Verkennung der Sachlage, zu meinen, Lukas schreibe als ein verknöcherter Gelehrter, dessen Hauptaugenmerk darauf gerichtet sei, die Regeln der Logik bei seiner Schriftstellerei zu beobachten. Ganz im Gegenteil, „sein Herz brannte in ihm" (Lk 24, 32), und wenn er sich auch kurz fassen will, fließen doch einige Bemerkungen über das gewollte Maß in den Text ein.

Aber stehen die beiden angeführten Zusätze nicht vielleicht doch im Widerspruch zu dem im Evangelium Gesagten? In der ganzen Auferstehungsgeschichte des Lukas findet sich kein Wort, das darauf hinwiese, der Verfasser glaube alles berichtet zu haben. Es ist aber auch sonst keine einzige Zeitangabe dort vorhanden, welche der Zeit von 40 Tagen zwischen Auferstehung und Himmelfahrt widerspräche.

Von einem Gegensatz der Berichterstattung bei Lk und in der Apg kann somit keine Rede sein. Man wende doch nicht den veralteten Grundsatz „quod non est in actis non est in mundo“ auf unsere Evangelien an. Sagen sie doch selbst ausdrücklich, daß sie nicht vollständig berichten (Jo 20, 30 f.; 21, 25). Von Johannes wissen wir überdies, daß er die Synoptiker ergänzen wollte; so erübrigte es sich, die Himmelfahrt zu erzählen. Warum Matthäus Jesu Himmelfahrt nicht erzählt, ist im Grunde dasselbe Problem wie das, warum die Synoptiker etwa die Auferweckung des Lazarus nicht berichten. In jedem einzelnen Falle den Grund anzugeben ist ein Ding der Unmöglichkeit. Aber auf keinen Fall beweist die Unterlassung der Berichterstattung, daß der Verfasser jenes Ereignis nicht gekannt habe. Daß vollends Paulus von Jesu Himmelfahrt nichts gewußt habe, ist noch nirgends erwiesen worden. Zwar wissen wir nicht, welche Erscheinung des Auferstandenen, die Paulus 1 Kor 15, 5 ff. aufzählt, mit der Himmelfahrtsszene zusammenfällt. Aber umgekehrt kann niemand den Erweis erbringen, daß Paulus mit keiner der aufgeführten Erscheinungen die der Himmelfahrt meine. Daß Paulus Jesu Himmelfahrt gekannt habe ist ganz außer Frage. Man lese nur Phl 2, 5 ff. Daß hier von dem verklärten Jesus, der in den Himmel erhöht ist, die Rede sei, ist unbestreitbar. Hier wird aber gerade die menschliche Seite Jesu von Paulus hervorgehoben: Er nahm Knechtesgestalt an, ward seiner Gestalt nach erfunden wie ein Mensch, ward gehorsam bis zum Kreuzestode. Vereinigen wir beide Momente, das göttliche und das menschliche, stellen wir der Erniedrigung Jesu die Erhöhung über alle Geschöpfe, selbst über die Engel, gegenüber, dann kann die Schlußfolgerung nicht ausbleiben, Paulus spricht hier von dem in den Himmel erhöhten Gottmenschen, mit anderen Worten, er weiß, daß Jesus auch dem Leibe nach zum Vater entrückt ist, er kennt seine Himmelfahrt.

Während Ed. Meyer anscheinend V. 6 bis 8 nicht beanstandet und die Himmelfahrtserzählung im Einklang mit den Angaben des Evangeliums stehend findet, ist ihm die Rede des Petrus Apg 10, 34 ff. eine Bestätigung, daß Lukas in der Apg genau dieselbe Auffassung hat wie im Evangelium, daß also Apg 1, 3 ff. eine Interpolation vorliegt. Wir können hier nur wiederholen, was wir schon gesagt haben: Wenn Petrus wie Lukas im Evangelium die Angaben des Lukas in der Apg nicht ausdrücklich hervorhebt, so folgt daraus nicht, daß Lukas die Sonderangaben Apg 1, 3 ff. nicht gekannt habe. Es kommt hier aber noch hinzu, wie Ed. Meyer selbst bemerkt, daß die Rede des Petrus bei der Bekehrung des Kornelius stark mit alten, formelhaften Wendungen[1]) durchsetzt ist. Daß die Angaben Apg 1, 3 ff. (Jesus erscheint zu wiederholten Malen durch 40 Tage) in jene Formeln nicht Aufnahme gefunden hat, ist wohl

[1]) Vgl. M. Albertz, a. a. O., 259.

Tatsache. Dann darf man sich aber nicht wundern, wenn die Rede des Petrus anscheinend von der Auffassung des Lukas Apg 1, 3 ff. abweicht. Uebrigens ist es doch sicher, daß Lukas auch am Schluß des Evangeliums die Himmelfahrt Jesu kurz berichtet. In seiner Rede vor Kornelius dagegen spricht Petrus mit keinem Worte von Jesu Aufnahme in den Himmel. Nach der Methode Ed. Meyers müßte man demnach schließen, Petrus wisse nichts von Jesu Himmelfahrt. Und doch führt der genannte Gelehrte Petrus als Zeugen an für Lukas im Evangelium, gegen Lukas in der Apg!

Dagegen will Ed. Meyer an zwei Stellen Kennzeichen für den sekundären Ursprung der Himmelfahrtserzählung finden. Die Bemerkung V. 4 „beim Mahle" vertrage sich nicht mit V. 6 „die nun, welche sich versammelt hatten". Dort rede Jesus 40 Tage mit den Jüngern, hier werde er gefragt. Die Verheißung des Heiligen Geistes V. 5 werde in V. 8 wiederholt. Ein Datum für die Himmelfahrt werde nicht angegeben. So sei es klar, daß V. 6 ff. eine Dublette zu V. 3 ff. sei. Die erstere Partie sei, weil naiver, drum auch älter. Die Einführung der Jünger in die Geheimnisse, die später von den Gnostikern zur Grundlage ihrer Gnosis gemacht worden ist, rage beträchtlich über das apostolische Zeitalter hinaus.

Allein das überscharfe Auge des Kritikers sieht hier mehr als eigentlich zu sehen ist. Die Annahme, daß V. 3 bis 5 und V. 6 bis 12 im Grunde denselben Gegenstand behandeln, ist durch nichts an die Hand gegeben. Denn die erste Szene wird durch die Bemerkung V. 4 „beim Mahle" deutlich mit Lk 24, 41 ff. gleichgestellt. Man wird vielleicht richtiger[1]) übersetzen: „damals, als er mit (den Jüngern) aß." Und tatsächlich findet sich die Mahnung an die Jünger, Jerusalem nicht zu verlassen, Lk 24, 49 wie Apg 1, 4. Eine ganz andere Szene schildert V. 6 ff. Die Worte „als sie zusammengekommen

---

[1]) Aus der Form συναλιζόμενος folgt nicht, daß die Jünger mitgegessen haben. Aehnliche Verwendungen des συν sind bei Lk nicht selten. Vgl. z. B. Lk 23, 49: συνακολουθοῦσα; 9, 37; Apg 10, 25 u. ö. Andere übersetzen das συναλιζόμενος mit: er versammelte sie. Auch die alte Fassung: cum conversaretur cum illis verdient Erwähnung. Uebersetzt man „versammeln", so handelt es sich um das letzte Mahl des Herrn mit den Aposteln. Jesus schärft den Jüngern ein, in Jerusalem zu bleiben, weil der Heilige Geist auf sie herabkommen wird. Aus dem übrigen Gespräch hebt Lukas noch die letzte Sache von Wichtigkeit hervor. Die Apostel, welche den Abschied ihres Meisters bereits ahnen, richten nochmals an ihn die Frage, ob er denn die messianischen Hoffnungen Israels nicht erfüllen werde. Darauf erfolgt die Antwort: Das zu wissen ist nicht eure Sache. Eure Aufgabe ist es vielmehr, nach der Herabkunft des Heiligen Geistes Zeugnis abzulegen über das, was ihr in den letzten Tagen erlebt habt. Auch in diesem Falle ist es nicht verwunderlich, daß einmal Jesus die Jünger unterrichtet, ein anderes Mal die Jünger fragen. Das erstemal wird die Herabkunft des Heiligen Geistes als Grund angegeben Jerusalem bis dahin nicht zu verlassen; das zweitemal wird eben dieses Ereignis den Jüngern neu eingeschärft als das, was für sie zunächst in Betracht kommt.

waren" weisen wohl auf V. 2 zurück: „er ward emporgenommen." Lk 24, 50 hat der Verfasser doch erzählt, daß Jesus die Jünger gen Bethanien hinausgeführt hatte. Apg 1, 6 fährt die Erzählung fort: „Die nun (so) Versammelten fragten Jesus." Es liegt auf der Hand, daß nach der vorgelegten Auffassung von einer Dublette keine Rede sein kann. Es erklärt sich aber auch, warum Jesus das eine Mal die Jünger unterrichtet, das andere Mal gefragt wird. Es leuchtet auch ein, daß beide Male sehr wohl von der Herabkunft des Heiligen Geistes die Rede sein kann. Das genaue Datum der Himmelfahrt braucht deswegen nicht mehr genannt zu werden, weil bereits in V. 3 die Spanne von 40 Tagen ausdrücklich genannt ist: sapienti sat! Mit der Erkenntnis, daß wir es also nicht mit zwei Dubletten zu tun haben, sondern daß V. 3 ff. und V. 6 ff. verschiedene Ereignisse behandeln, wird auch die Frage nach der mehr oder minder naiven Auffassung der beiden Stücke und damit nach der Ursprünglichkeit hinfällig. Denn im Grund ist jede auf Augen- und Ohrenzeugenschaft beruhende Berichterstattung naiv, d. h. im guten Sinn unvoreingenommen. Daß aber der Himmelfahrtsbericht nicht im schlechten Sinne naiv ist, haben wir durch die Vergleichung mit heidnischen Mythen — man denke an den Etanamythus — gesehen.

* * *

Wir haben im Vorstehenden die wichtigsten, gegen die Echtheit der zweiten lukanischen Himmelfahrtserzählung erhobenen Bedenken kennen gelernt und ihre Beweiskraft beleuchtet. Nachdem wir bis jetzt ausschließlich Rede und Antwort stehen mußten, dürfen wir uns zum Schluß doch wohl auch zum selbständigen Worte melden. Der Bedenken gegen die Annahme einer späteren Interpolation der Himmelfahrtsgeschichte sind so viele, daß sie nicht unerwähnt bleiben dürfen.

Vor allem darf man wohl sagen, wie es heißt, nemo gratis mendax, so wird auch niemand ohne triftigen Grund eine Interpolation vornehmen. Damit soll die bona fides des Interpolators nicht geleugnet werden. Aber diese erfordert, daß ein wichtiger Grund vorhanden ist, um das Schriftstück zu fälschen. Ein solcher Grund kann aber nur in der Wichtigkeit der Sache gefunden werden, welche es dem Interpolator nahe legt, gewissermaßen eine Ergänzung in das Manuskript einzufügen. Daß nun Apg 1, 2 bis 8 so wichtige Sachen berichtet werden, welche dem Interpolator als hinreichender Grund erschienen, um einen Nachtrag einzufügen, kann man wohl kaum behaupten. Das Gebot in Jerusalem zu bleiben, ist bereits Lk 24, 49 berichtet; die Herabkunft des Heiligen Geistes ist Lk 24, 49 verheißen; die Frage nach der Wiederaufrichtung des Reiches Israel ist bereits Mk 13, 32 Par. erzählt. So ist also Neues nur in den zwei Bemerkungen über die mehrfachen Erscheinungen des Auferstandenen und die vierzigtägige Dauer derselben geboten. Niemand wird be-

haupten, daß diese zwei Bemerkungen so wichtig sind, daß jemand ihretwegen eine Interpolation begehen wird. Bedeutungsvoller ist allerdings dann die eingehende Schilderung der Himmelfahrt. Allein wenn jemand aus irgend einem Grunde sie in den Text einfügen wollte, wozu hat er dann die ganze Partie V. 3 bis 8 oder wenigstens bis V. 5 eingefügt? Die Unwichtigkeit der in diesen Versen berichteten Einzelheiten kann auch nicht erklären, weshalb der Interpolator den Text von V. 2 zerstört hat, so daß er uns heute unverständlich ist. In der Regel macht doch der Interpolator sich selbst keine Schwierigkeiten. Er sucht vielmehr eine Stelle, wo er einen passenden Schnitt anbringen und seine Ergänzung einfügen kann. Dies wäre auch hier ganz leicht möglich gewesen.[1]) Er brauchte nur nach V. 2, der ursprünglich unmittelbar vor V. 15 gestanden hätte (V. 2 in der oben angeführten Form!), sogleich V. 5 folgen zu lassen, oder er konnte fortfahren: „. . . vor ihren Augen ward er emporgehoben u. s. w.", wie es in V. 9 heißt. Statt dessen verstümmelt der Interpolator den V. 2 zur Unverständlichkeit, setzt V. 3 bis 5 Notiz hinter Notiz, bis er endlich in V. 6 umständlich bei der Sache selbst angelangt ist, die er aber erst drei Verse weiter berichtet. Man darf wohl sagen, so interpoliert niemand, es müßte sich denn um eine ganze Reihe von Fälschern handeln, die hintereinander den Text zusammengesetzt haben. Damit kommen wir aber zu einer weiteren Frage.

Wir haben in unseren Evangelien zwei bekannte Stücke, die von der freisinnigen Forschung als Nachträge oder Interpolationen aufgefaßt werden: den Markusschluß 16, 9 bis 20 und die Episode von der Ehebrecherin Jo 7, 53 bis 8, 11. Zwei Argumente werden hier gegen die Echtheit der beiden Partien ins Feld geführt: die mangelhafte handschriftliche Bezeugung und der abweichende Sprachcharakter. Zunächst muß das erste Argument auf unseren Fall angewendet werden. Die handschriftliche Bezeugung des Stückes Apg 1, 2 bis 14 ist vollkommen einwandfrei. Hiebei ist zu bedenken, daß die Apg in zwei voneinander nicht unbedeutend abweichenden Textformen überliefert ist. Mag man nun in dieser Sache mit Blaß und Zahn oder gegen sie urteilen, auf jeden Fall ist es von Bedeutung, daß die Handschriften beider Gruppen unseren Text aufweisen. Dies ist doch sicher um so bedeutungsvoller in dem Falle, wo nicht einer, sondern mehrere Interpolatoren an der Arbeit gewesen sein sollten. Da der handschriftliche Befund somit gegen jene Interpolation Protest erhebt, wäre die einzige Möglichkeit die, daß bereits in der Urschrift des Lukas ohne sein Wissen unsere Perikope

[1]) Noch leichter und natürlicher wäre die Interpolation einer ausführlicheren Beschreibung der Himmelfahrt im Mt-Ev. gewesen. Wenn Jesu Himmelfahrt, die im ersten Bande des lukanischen Werkes erzählt ist, im zweiten durch Interpolation nachgetragen werden sollte, wie viele Perikopen hätten dann in den Evangelien interpoliert werden müssen!

eingefügt worden wäre.[1]) Jedermann muß gestehen, daß diese Annahme nicht viel Wahrscheinlichkeit für sich hat. Um aber auch diesen Punkt nicht ungeprüft zu lassen, bleibt uns nichts anderes übrig als die Untersuchung des Sprachcharakters des Stückes Apg 1, 2 bis 14. Soll er beim Markusschluß und bei der Perikope von der Ehebrecherin maßgebend sein, dann ist dasselbe auch hier zu erwarten.

Die Prüfung des Sprachcharakters unserer Perikope kann naturgemäß nur darin bestehen, daß wir untersuchen, ob die Apg 1, 2 bis 14 gebrauchten Wörter nachweislich lukanisches Sprachgut sind. Da sich die Anschauung unseres Stückes nach Ed. Meyer angeblich mit dem Jo-Evangelium berührt, würde eine Verwandtschaft der Sprache mit der johanneischen zu erwarten sein. Wir gehen bei unserer Prüfung so vor, daß wir alle neutralen Wörter, d. h. solche, die überall im Neuen Testament annähernd gleich oft (im entsprechenden Verhältnis genommen) vorkommen, auslassen. Die folgende Tabelle gibt Aufschluß über die Häufigkeit des Gebrauches jener Wörter unserer Perikope, die nicht überall gleich oft bezeugt sind. Die einzelnen Schriften des Neuen Testamentes sind in die Gruppen Mt, Mk, Lk, Apg, Jo, Pl (Hb), Offb eingeteilt. Der Hebräerbrief steht in Klammer nach den übrigen Paulusbriefen, während die katholischen Briefe wegen ihres geringen Umfanges nicht in Betracht gezogen worden sind.

	Mt	Mk	Lk	Apg	Jo	Pl	(Hb)	Offb
2. ἄχρι	1	—	4	16	—	15	3	11
ἐντειλάμενος	5	3	1	2	4	—	2	—
ἀποστόλοις	1	1	6	30	1	34	1	3
πνεύματος	19	23	38	71	23	148	12	24
ἁγίου	11	7	20	55	6	79	18	26
ἐξελέξατο	—	1	4	7	5	4	—	—
ἀνελήμφθη	—	1	—	8	—	4	—	—
3. παρέστησεν	1	—	1	5	—	3	—	—
ζῶντα	6	3	8	12	17	57	12	16
παθεῖν	4	3	6	5	—	7	4	1
τεκμηρίοις	—	—	—	1	—	—	—	—
ὀπτανόμενος	—	—	—	1	—	—	—	—
4. συναλιζόμενος	—	—	—	1	—	—	—	—
παρήγγειλεν	2	2	4	11	—	12	—	—
Ἱεροσολύμων	11	10	5	21	12	3	—	—
χωρίζεσθαι	1	1	—	3	—	6	1	—
περιμένειν	—	—	—	1	—	—	—	—
ἐπαγγελίαν	—	—	1	8	—	26	14	—

[1]) Die Annahme einer Ueberarbeitung des Textes durch einen oder mehrere Redaktoren kann hier füglich unerörtert bleiben.

		Mt	Mk	Lk	Apg	Jo	Pl	(5b)	Offb
6.	συνελθόντες	1	3	2	17	2	8	—	—
	ἠρώτων	4	2	14	6	29	4	—	—
	κύριε	79	18	104	116	53	294	17	24
	ἀποκαθιστάνεις	2	3	1	1	—	—	1	—
7.	χρόνους	3	2	7	17	4	9	3	4
	καιρούς	10	5	13	9	4	31	4	5
	ἔθετο	6	11	15	23	18	17	3	3
	ἐξουσίᾳ	10	10	16	7	8	28	1	20
8.	ἐπελθόντος	—	—	4	4	—	1	—	1
	μάρτυρες	2	1	1	13	—	9	2	5
	τε	4	1	8	158	3	25	21	2
	Ἱερουσαλήμ	1	1	27	41	7	2	—	3
9.	ἐπήρθη	1	—	6	5	4	3	—	—
	νεφέλη	4	4	5	1	—	3	—	7
	ὑπέλαβεν	—	—	2	2	—	—	—	—
10.	ἀτενίζοντες	—	—	2	10	—	2	—	—
	πορευομένου	29	3	50	38	16	8	—	—
	παρειστήκεισαν	1	—	1	5	—	13	—	—
	ἐσθήσεσιν	—	—	1	3	—	—	—	—
	λευκαῖς	3	2	1	1	2	—	—	15
11.	ἄνδρες	8	4	27	101	8	60	—	1
	τρόπον	1	—	1	4	—	5	1	—
12.	ὑπέστρεψαν	1	1	22	11	—	1	1	—
	καλουμένου	26	4	41	18	3	35	6	7
	ἐλαιῶνος	—	—	—	1	—	—	—	—
13.	εἰσῆλθον	37	32	52	34	15	3	17	5
	ὑπερῷον	—	—	—	4	—	—	—	—
	καταμένοντες	—	—	—	1	—	—	—	—
14.	προσκαρτεροῦντες	—	1	—	6	—	3	—	—
	ὁμοθυμαδόν	—	—	—	11	—	1	—	—
	προσευχῇ	3	2	3	9	—	14	—	3
	Μαριάμ	2	—	11	1	—	—	—	—

Aus den vorstehenden 50 Wörtern seien folgende Gruppen hervorgehoben:

I. ἐντειλάμενος — ἐξελέξατο — παθεῖν — ἀποκαθιστάνεις — καιρούς — ἐξουσίᾳ — νεφέλη — λευκαῖς.

II. τεκμηρίοις — ὀπτανόμενος — συναλιζόμενος — περιμένειν — ἐλαιῶνος — καταμένοντες.

III. ὑπέλαβεν — ἀτενίζοντες — ἐσθήσεσιν — ὑπερῷον — ὁμοθυμαδόν.

IV. ζῶντα — Ἱεροσολύμων — ἠρώτων — ἔθετο.

V. ἄχρι — ἀποστόλοις — πνεύματος — ἁγίου — ἀνελήμφθη — παρέστησεν — ζῶντα — παρήγγειλαν — χωρίζεσθαι — ἐπαγγελίαν συνελθόντες — κύριε — χρόνους — ἔθετο — μάρτυρες — ἀτενίζοντες

— παρειστήκεισαν — ἄνδρες — τρόπον — καλουμένου — προσκαρτεροῦντες — ὁμοθυμαδόν — προσευχή.

Die I. Gruppe umfaßt 8 Wörter, die zwar nicht gleichmäßig bezeugt sind, die aber doch so selten vorkommen, daß man ungern einen Schluß auf sie bauen möchte. Die II. Gruppe enthält 6 Wörter, die sich in der Apg als Hapaxlegomena finden. Von ihnen wird weiter unten noch zu reden sein. Ziehen wir die Wörter der I. und II. Gruppe von den in der Tabelle aufgeführten 50 ab, so bleiben 36 Wörter übrig, denen ein gemeinsames Merkmal eigen ist. Sie sind nämlich in der überwiegenden Masse gerade in den beiden lukanischen Schriften bezeugt. Von diesen 36 Wörtern sind 5 besonders hervorzuheben, die in Gruppe III zusammengestellt sind. Sie sind allein (mit Ausnahme des zweiten Wortes, das sich auch zweimal bei Paulus findet) in den lukanischen Schriften zu finden. Dabei kommt besonders in Betracht, daß sich diese 5 Wörter gerade in der Himmelfahrtserzählung Apg 1, 9 bis 14 finden. Prüfen wir die 50 untersuchten Wörter auf ihre Verwandtschaft mit Johannes und Paulus, so zeigt sich, daß nur 4 von ihnen (Gruppe IV) mit der Sprache des vierten Evangeliums einige Verwandtschaft aufweisen. Es ist sicher kein Argument für die Ansicht Ed. Meyers, wenn demgegenüber nicht weniger als 23 Wörter (Gruppe V) eine ausgesprochene Verwandtschaft mit der Sprache des Paulus aufzeigen. Es sind demnach von 36 lukanischen Wörtern mehr als 60% gleichzeitig paulinisch.

Stellen wir uns das Ergebnis unserer Wortstatistik nochmals kurz vor Augen. Von 50 im Neuen Testament ungleich verteilten Wörtern unserer Perikope lassen sich 36, d. i. etwa 75%, als ausgesprochen lukanisch feststellen. Von diesen 36 Wörtern zeigen 23 eine deutliche Verwandtschaft mit der paulinischen Ausdrucksweise. Da die Verwandtschaft der lukanischen mit der paulinischen Sprache eine bekannte Tatsache ist, muß man in der Verwandtschaft von mehr als 60% der lukanischen Wörter unserer Perikope mit Paulus eine wertvolle Bestätigung für die Richtigkeit unseres Argumentes ziehen, daß die Sprache der zweiten lukanischen Himmelfahrtserzählung sich in nichts von jener der übrigen lukanischen Schriften unterscheidet.

Man wird vielleicht noch einwenden, daß demgegenüber nicht weniger als 6 Hapaxlegomena die Richtigkeit unserer Beweisführung beeinträchtigen. Allein der Gebrauch von Hapaxlegomena hängt oft sehr von dem behandelten Gegenstand ab. Zur Beruhigung mag darauf verwiesen werden, daß die zweite Hälfte von Apg 1 nicht weniger als 5 Hapaxlegomena aufweist, obwohl die Sprache dieses Teiles der Apg ganz sicher lukanisch ist. Diese 5 Hapaxlegomena sind folgende: καταριθμεῖν (1, 17) — πρηνής (1, 18) — ἐλάκησεν (1, 18) — ἔπαυλις (1, 20) — συγκαταψηφίζειν (1, 26).

Schließen wir etwa auch das vierte davon aus der hier in Betracht kommenden Zahl von Wörtern aus, weil es sich in einem Zitat findet, so kann dafür das nur zweimal sich findende καρδιογνώστης (Apg 1, 24; 15, 8) einigermaßen als Ersatz geltend gemacht werden. Das Verhältnis von 6 Hapaxlegomena auf 13 Verse (V. 2 bis 14) zu 5 Hapaxlegomena auf 12 Verse (V. 15 bis 26) kann sicherlich als ein ganz normales angesehen werden.

Wir dürfen uns gewiß über den Wert einer Wortstatistik nicht täuschen. Vieles ist auf Kosten der behandelten Materie, anderes auf Kosten des Zufalles zu setzen. Allein wenn von dem für die Untersuchung geeigneten Wortschatz unserer Perikope etwa 75% deutlich lukanischen Charakter an sich tragen, von diesem wieder mehr als 60% die auch sonst bezeugte Verwandtschaft mit der Sprache des Paulus aufweisen, kann wohl von einer Täuschung keine Rede mehr sein. Nimmt man noch das einstimmige Zeugnis der Handschriften hinzu, dann darf man wohl sagen, daß die Echtheit der Perikope Apg 1, 2 bis 14 sozusagen mit Argumenten, die mit dem Rechenstift als stichhaltig erwiesen werden können, dargetan ist.

Confiteor und Indulgentiam.

Von Dr P. Franz Zimmermann in Stadlhof-Auer (Italien).

(Schluß.)

II.

Die zweite Frage, die wir zu lösen haben, betrifft die Gültigkeit und Erlaubtheit der deprekativen Lossprechungsformel im allgemeinen und des „Indulgentiam" im besonderen. Wir betrachten die Frage zunächst vom dogmatischen und historischen Standpunkte.

1. Wie schon vorhin bemerkt wurde, vollzieht sich das Sakrament der Buße in der Form eines richterlichen Urteiles, das der Priester im Namen Gottes über den Sünder ausspricht und das Gnade und Rechtfertigung zum Inhalte hat. Denn das Urteil, die Sünden seien nicht erlassen, bildet kein Sakrament. So ist also die Lossprechung die einzige Form dieses Urteiles und damit auch des Sakramentes. Die sprachliche Urteilsform, der Indikativ, wird wie bei jedem Urteile, auch beim Bußgericht zur Anwendung kommen, wie die Formel der lateinischen Kirche ihn gegenwärtig gebraucht (vgl. Rit. Rom., Conc. Flor. und Trid.) und seit den Zeiten des heiligen Thomas von Aquin von den Theologen als allein berechtigte gelehrt wurde.

Doch sprachlich-logisch betrachtet, würde auch der Konjunktiv dem Akte der Lossprechung angemessen sein. Die Lossprechung ist

ja nicht ein Urteil der Aussage über Tatsachen wie im Schuldgerichte, sondern die Verkündigung und Verwirklichung eines Gnadenspruches, bei welchem der Priester nicht so sehr als Richter, sondern als Gnadenanwalt Gottes waltet. Das Urteil will nicht Tatsachen feststellen, sondern eine Verfügung anordnen. Die Tätigkeit des Schuldrichters vollzieht sich bloß im Verstande. In die Wirksamkeit des Bußrichters fließt auch ein Willensakt, nämlich der Gnadenakt Gottes, ein, den der Priester kraft seines Amtes verfügt. Sein Urteil lautet nicht: „Du bist schuldlos!", sondern imperativ „Du bist zu begnadigen". Und Gott legt in das Urteil sogleich den Vollzug, so daß mit den Worten: „Du bist zu begnadigen!" sogleich die Begnadigung erfolgt. Da jedoch der Wortlaut: „Du bist zu begnadigen!" der Majestät Gottes gegenüber nicht ganz geziemend ist, wird die Entscheidung in den milderen Konjunktiv gefaßt: „Gott möge dich begnadigen!", der jedoch, wenn auch gemildert, ein sachlicher Imperativ bleibt und die Rechtsgeltung der Entscheidung keinesfalls vermindert.

Im Wortlaut des Sakramentes der letzten Oelung und in den verschiedenen Segensformeln wird unsere Behauptung erhärtet. Es handelt sich dabei gleichfalls um Verfügungen des Priesters, welche Gott vollzieht, indem er den Worten die Wirkung verleiht, und welche dennoch im Konjunktiv ausgesprochen werden. Tatsächlich ist diese konjunktive Formel des Bußgerichtes gegenwärtig bei manchen Orientalen unbeanstandet von der römischen Kirche in Uebung.

2. Die Geschichte zeigt uns beide Formeln, die indikative und deprekative, im Gebrauch. Die ältere Kirche kennt, soweit die vorhandenen liturgischen Dokumente in Betracht kommen und wie wir einzelnen Väterstellen entnehmen, nur die deprekative Form. Die erste indikative Form begegnet uns in einem Ordo des 11. Jahrhunderts. Die Zeugnisse des 12. Jahrhunderts lassen beide Formen wechselnd auftreten. Erst im 13. Jahrhunderte, wahrscheinlich unter dem Einfluß der scholastischen Lehre, vollzieht sich die Wendung zur indikativen Formel und die deprekative verschwindet. Der heilige Thomas von Aquin fand Veranlassung, auf das Entschiedenste den Gebrauch der deprekativen Form zu verurteilen in seinem Werke „Ueber die Form der Lossprechung" (Opusc. XXII). Heute ist die indikative Form in der lateinischen Kirche und einigen morgenländischen Riten gebräuchlich, aber auch die deprekative Form hat einen großen Geltungsbereich in den orientalischen Kirchen. Wie sich die römische Kirche dazu stellt, zeigt die Verfügung Klemens' VIII. und Benedikt' XIV., welche den Griechen befahl, die indikative Form der Lateiner zu gebrauchen, wenn sie im Notfall Lateiner lossprechen sollten. Die Entscheidung behandelt den Gebrauch der beiden Formeln als reine Disziplinarfrage.

3. Die dogmatische Betrachtung zeigt, daß die deprekative Lossprechungsformel auch dem Wesen des Bußgerichtes entspricht, und die historische beweist, daß sie durch Jahrhunderte in Geltung, ja

in alleiniger Uebung stand. Können wir daraus schließen, daß sie auch heute noch gültig sei? Wir sagen: Nein!

Zunächst als Formel gerichtlicher Urteilssprechung und als Form eines Sakramentes wird es nicht dem Belieben des einzelnen überlassen sein, auf Grund des Wesentlichen und Gewesenen die freie Wahl zu treffen. Denn die Rechtsprechung unterliegt positiven Formen, welche über die natürlichen hinausgehen und nach Zeiten und Orten anders bestimmt werden können. Die Form des Sakramentes, soweit sie von Christus bloß in der Art des Zeichens (in genere signi) bestimmt ist, wird von der kirchlichen Obrigkeit durch Anordnung und Herkommen näher bezeichnet und verordnet. Positive Bestimmungen können aber nicht a priori abgeleitet werden.

Wie weit ein Abweichen von den positiven Normen den Akt ungültig oder unerlaubt macht, kann nur aus der Absicht des betreffenden Gesetzgebers hergeleitet werden. Solange diese nicht besteht, wird die Nichtbeachtung der positiven Bestimmungen die Gültigkeit und Erlaubtheit zweifelhaft lassen, wenn wenigstens das Wesentliche des Aktes eingehalten wurde.

4. Gegenwärtig ist in der lateinischen Kirche die indikative Lossprechungsformel: Ego te absolvo etc. in Uebung und ausdrücklich verordnet (Conc. Flor. und Trid., Rit. Rom.). Ob damit jede andere, sei es mögliche oder einst gültige Form als verboten oder ungültig erklärt wurde, ist nicht zu ermitteln. Die Theologen, welche seit den grundlegenden historischen Ausführungen Morins in seinem Commentarius historicus de disciplina in administratione sacramenti poenitentiae, Ameers 1682, die Frage behandeln, neigen zur Meinung, die deprekative Form sei heute ungültig oder doch bestimmt unerlaubt, wenn sie auch früher in Uebung und Geltung stand.

Prümmer sagt kurz: Forma deprecativa absolutionis non est licita immo probabilius est invalida (Man. theol. mor. v. III, n. 333, pag. 231).

Cozzi schreibt, die Frage kurz fassend: Invalida est forma deprecativa. Ita saltem probabilius cum S. Alph., Croix et aliis communissime. Attamen forma deprecativa videtur valida, si ex intentione sacerdotis proferentis et recepta consuetudine sensum habet aequivalenter indicativum ... Caeterum etsi aliqui negent usum formae deprecativae .... tamen saltem probabilis hic usus in Ecclesia Graeca et etiam in veteri Ecclesia Latina negari non potest .... Verum Ecclesia Latina nunc praescribit formam indicativam. In potestate Ecclesiae est facere deprecativam invalidam .... sed non constat, quod fecerit. Nihilominus certe est graviter illicita (Disp. theol. mor. l. c. n. 14, pag. 175 seqq.).

Hurter schreibt in seiner Dogmatik: Merito de valore formae deprecativae, si modo auctoritate privata adhiberetur, dubitari posset (Theol. dogm. comp. tom. III[7], pag. 482; Oeniponte 1891).

Billot urteilt im gleichen Sinne: Expressior tamen est forma qua, nunc saltem, utuntur omnes Latini; a qua etiam, nonnisi cum dispendio validitatis privatus quispiam discedere praesumeret, quia privatus facere non potest ut formula quae ex sese non est nisi possibilis ad certam significationem, eam de facto consequatur (De eccl. sacr. l. c. II², 42 sequ.). Wenn wir die Meinung der Theologen nicht als Gesetzeserklärung der Kirche selbst gelten lassen wollen, müssen wir die Gültigkeit und noch mehr die Erlaubtheit der deprekativen Lossprechungsformel in der lateinischen Kirche derzeit wenigstens als sehr zweifelhaft erklären.

* * *

5. Was speziell die Formel: „Indulgentiam" betrifft, könnte der Gebrauch in der heutigen Liturgie für die rechtliche Gültigkeit und Erlaubtheit angeführt werden. Bei allen Anlässen, wo wir diese Formel in den kirchlichen Handlungen finden, soll Reinigung des Gewissens erfolgen, so z. B. im Stufengebet der heiligen Messe, vor Spendung der heiligen Eucharistie, beim Empfang des Sakramentes der Buße und der letzten Oelung, vor einer Ablaßspendung, im Abendgebet des Priesters (Complet) u. s. w. Weiters treffen wir sie stets in Verbindung mit dem Confiteor, dem allgemeinen Schuldbekenntnis, so daß sie sich an eine zum Sakramente der Buße unter gewissen Umständen gültige und erlaubte Materie wie die entsprechende Form anfügt. Ja, die Analogie zum Sakramente der Buße geht so weit, daß sogar bisweilen eine Buße auferlegt wurde anläßlich des Confiteor und Indulgentiam vor der heiligen Kommunion. Es fehlte zum ganzen Akte nur die Intention des Priesters, sakramental zu absolvieren, alles übrige findet sich bereits vor, daß es zum Sakramente genügte.

6. Darf der Priester mit diesem Akte, der dem Wortlaute und den Umständen nach die Lossprechung von den Sünden zum Zwecke hat und alles zum Sakramente der Buße Notwendige enthält, erlaubter- und gültigerweise die Intention verbinden, sakramental zu absolvieren? Die Schwierigkeit liegt bloß darin, ob eine solche Intention der Absicht der Kirche bei diesem Akte entspricht, um die konjunktive Form der Lossprechung rechtfertigen zu können.

Die Kirche hat darüber keine ausdrückliche Entscheidung getroffen. Für die Absicht der Kirche, in der erwähnten liturgischen Handlung eine Art summarisches Bußverfahren zu üben, könnte Wortlaut und Anlaß des liturgischen Aktes angeführt werden, welche Lossprechung von Sünden andeuten, sowie die Analogie mit dem Bußsakrament in seiner gewöhnlichen Art. Doch läßt sich daraus nicht mit Bestimmtheit und Sicherheit die Absicht der Kirche ermitteln, denn erstens wird in das Indulgentiam bisweilen auch der lossprechende Priester selbst einbezogen wie im Stufengebet der

Messe, was bei einem richterlichen Prozeß des Sakramentes unmöglich ist, und zweitens finden die genannten Momente auch darin eine Erklärung, daß es sich bloß um eine Segnung handle, ein Gebet der Kirche, das den bußfertigen Sündern die Verzeihung der Sünden ex opere operantis ecclesiae erwirke.

Geschichtlich scheint es gerade vor dem Empfang der heiligen Eucharistie schon in den ältesten Zeiten eine gewisse Art Bekenntnis und Lossprechung in öffentlicher Form gegeben zu haben. Schon in der Didache wird dieses angedeutet: κατὰ κυριακὴν δὲ κυρίου συναχθέντες κλάσατε ἄρτον καὶ εὐχαριστήσατε, προεξομολογησάμενοι τὰ παραπτώματα ὑμῶν, ὅπως καθαρὰ ἡ θυσία ὑμῶν ᾖ (cap. XIV, n. 1).

In den ältesten Liturgien finden wir ein allgemeines Schuldbekenntnis mit einer Lossprechungsform, wenn auch mit verschiedenem Wortlaut. Das heutige Confiteor treffen wir in seiner ersten Hälfte bei Micrologus im 11. Jahrhundert, die letzten Beifügungen im Pontificale Lemovicense aus dem 15. Jahrhundert. Das Indulgentiam ist bestimmt schon im 11. Jahrhundert anzutreffen. Der liturgische Akt, welcher ursprünglich im Ritus der Messe stand, wurde vor die Spendung der heiligen Eucharistie gesetzt, als der Empfang dieses Sakramentes außer der Messe in Uebung kam. Bei der Bußpraxis der ältesten Kirche, welche eine Andachtsbeichte nicht kannte, dürfte es ein summarisches Bußverfahren gewesen sein. Auch in späterer Zeit, solange die deprekative Formel in Gebrauch war, konnte der Priester zweifellos den Ritus vollziehen mit der Absicht, sakramental zu absolvieren. Es fehlte nichts Wesentliches zum Sakramente und auch die Form des Urteiles war bestimmt legal. Ob man diese Intention mit dem Akte tatsächlich verbunden hat, läßt sich wohl nur schwer erforschen. Jedenfalls dachte man an eine Vergebung der Sünden. Die nähere Art dieser Vergebung bleibt dunkel.

Die Tatsache, daß in der Messe das Schuldbekenntnis und die Lossprechung zwischen Zelebranten und Ministranten gegenseitig ist, kann gegen die Annahme einer sakramentalen Absolution nicht stichhältig sein, da die Privatfeier der Messe erst spät einsetzt und bei den öffentlichen Pontifikal- und Konventmessen Priester assistierten, welche sakramental absolvieren konnten.

Als die scholastische Spekulation einsetzte, wurde die indikative Formel herrschend und damit die Legalität der deprekativen Lossprechungsform in Zweifel gestellt. Vorausgesetzt, daß man schon vorher den Akt als Sakrament betrachtet hat, spricht der Fortbestand des liturgischen Aktes eher für eine sakramentale Absolution, da der Form ihre Legalität weder direkt entzogen noch indirekt genommen wurde durch die approbierte Uebung der indikativen Formel, weil diese nicht als allein gültige verordnet wurde. Der äußere Ritus blieb unverändert bestehen, und soweit keine Erklärung der kirchlichen Obrigkeit weder direkt noch indirekt dem Akte seine frühere

innere Bedeutung bestimmt entzogen hat, muß er auch weiter als verkürztes Verfahren des Sakramentes der Buße gelten.

7. Aus diesen Erwägungen heraus können wir eine Wahrscheinlichkeit konstruieren, daß der in Rede stehende Ritus auch heute noch ein summarisches Bußverfahren darstellt und mit der Absicht vorgenommen werden kann, sakramental zu absolvieren. Doch bleibt die Gültigkeit zweifelhaft, weil eben diese Erwägungen auf der ungewissen Voraussetzung aufgebaut sind, man habe zur Zeit, da die konjunktive Formel in Geltung stand, den Ritus auch tatsächlich als Sakrament betrachtet, diese Voraussetzung aber erst historisch erwiesen werden muß.

Praktisch scheint die Intention mittels der konjunktiven Formel: Indulgentiam sakramental zu absolvieren bestimmt unerlaubt nach dem Grundsatze: Non est licitum in sacramentis conferendis sequi opinionem probabilem. Doch ließe sich in unserem Falle die Klausel in Anwendung bringen: nisi ecclesia possit et rationabiliter praesumatur supplere.

Erstens kann die Kirche den etwaigen Defekt des Sakramentes supplieren. Wenn die Kirche an Stelle der deprekativen Form die indikative zur Geltung gebracht, dann vermag sie auch das Umgekehrte, d. h. die deprekative an Stelle der indikativen zu setzen.

Zweitens läßt sich annehmen, daß die Kirche supplieren wolle. Analog wie für die iurisdictio (can. 209), könnte auch bezüglich der absolutio die Supplierung angesprochen werden. Eine probabilitas iuris ist ja vorhanden. Sie stützt sich in unserem Falle auf die innere Struktur des liturgischen Aktes und auf seine Geltung im Laufe der Geschichte. Autorenmeinungen können bei dieser ganz neuen Frage nicht in Betracht gezogen werden. Eine solche Supplierung kann um so eher erwartet werden, da keine Mißbräuche und Nachteile aus dieser Handlungsweise zu befürchten sind.

Wenn schon eine rationabilis causa gefordert wird für die Setzung eines juristischen Aktes, der eine Supplierung erheischen würde, so kann diese Forderung nur eine Bedingung für die erlaubte, nicht aber für die gültige Setzung dieses Aktes sein. Denn die Kirche ist ob bonum animarum auch ohne diese rationabilis causa zu supplieren bereit. Doch soll dadurch dem bloßen Eigensinn und Wagemut des Priesters nicht Vorschub geleistet werden.

Wo also der Priester mit dem liturgischen Akte: „Confiteor und Indulgentiam" die Intention verbindet, sakramental zu absolvieren, ist an der Gültigkeit der Lossprechung nicht zu zweifeln. Auch im Falle, als er dies ohne hinreichenden Grund täte, bliebe die Gültigkeit unbestritten, wenn auch die Erlaubtheit angefochten werden kann.

Der heilige Paulus als Handarbeiter.

Von P. Kost, Pfarrer a. D., Rektor in Marienhaus bei Waldbreitbach (Westerwald).

(Schluß.)

Zu dieser Stelle schreibt Arndt S. J. in der von ihm herausgegebenen Heiligen Schrift in der Fußnote: „Wenn die Heiden sahen, wie die Apostel von Land zu Land zogen, konnten sie leicht Anstoß nehmen, wenn diese sich von den Gläubigen erhalten ließen (Vorwurf und Verdacht der Trägheit), und auch ärmere Christen konnten den Beitrag für die Erhaltung ihrer Lehrer schwer empfinden. Welche Hochachtung hingegen mußten die Heiden hegen, wenn sie sahen, wie der Apostel Tag und Nacht arbeitete, um niemand lästig zu fallen und wie er nicht die Habe, sondern die Seelen der Neubekehrten suchte." (Arndt S. J., Hl. Schrift, III. B., S. 608, IV. Aufl.) — Ich füge zu dieser Ausführung noch folgende Bemerkung hinzu und sage: Nicht bloß die ärmeren Christen konnten die materiellen Opfer für den Unterhalt des Apostels lästig empfinden und dadurch gegen seine Person und so wider gegen das Christentum eingenommen werden; auch bei den wohlhabenden und reicheren Christen war diese Gefahr nicht weniger groß; ja, wie die Erfahrung lehrt, sind die armen Leute oft bereitwilliger zum Geben und opferwilliger als die reichen.

Darum schreibt der Apostel, wenn er seine Handarbeit begründet, ganz allgemein:

„Wir arbeiteten Tag und Nacht, um keinem von euch beschwerlich zu fallen, da wir euch das Evangelium Gottes verkündigten." (I. Thess, 2, 9.) „Nicht umsonst haben wir Brot von jemand gegessen, sondern mit Mühe und Beschwerde haben wir Tag und Nacht gearbeitet, um niemand von euch lästig zu fallen." (II. Thess, 3, 8.)

„Und als ich bei euch war und Mangel litt, bin ich keinem lästig gewesen." (II. Kor 11, 9.) Der heilige Paulus zeigt in seiner Handlungsweise ein tiefseelsorgliches Verständnis und feinen Takt.

Wie oft kommt es heutzutage vor, daß Katholiken infolge der Kirchensteuern den Austritt aus der Kirche erklären! Mancher Seelsorger überlegt es sich darum hundertmal, wenn größere Ausgaben notwendig sind, ob er die kirchlichen Umlagen erhöhen soll mit Rücksicht auf die Gefahr, daß manche seiner Pfarrkinder durch die erhöhten Steuern zum Austritt aus der Kirche veranlaßt werden könnten. „Menschen sind die Menschenkinder aller Zeiten, aller Zonen."

Einen zweiten pastorellen Grund deutet uns der Apostel an im I. Thessalonicherbriefe in folgender Stelle: „Denn wir haben uns niemals schmeichlerischer Reden bedient, wie ihr wißt, und wir haben nie eine Gelegenheit der Habsucht gesucht; Gott ist Zeuge." (I. Thess 2, 5.)

Avaritia, Geiz, Habsucht ist ein abscheuliches Laster, abscheulich für jeden Menschen, doppelt abscheulich für einen Apostel. Paulus weiß wohl, wenn der begründete Verdacht der Habsucht seine Person träfe, so würde seine apostolische Tätigkeit mitgetroffen und gelähmt und die heilige Sache des Evangeliums würde schwer geschädigt. — Deshalb arbeitet er sich müde Tag und Nacht um seinen Lebensunterhalt und er ruft Gott feierlich zum Zeugen an, daß er nie Verdacht zur Habsucht gegeben: „Gott ist Zeuge: Wir haben nie Gelegenheit zur Habsucht gesucht." (I. Thess 2, 5.) Paulus sucht nichts anderes als die unsterblichen Seelen; darum schreibt er:

„Sehet, zum dritten Male bin ich jetzt bereit, zu euch zu kommen und ich werde euch nicht zur Last fallen; denn ich suche nicht das Eurige, sondern euch. Nicht die Kinder sollen ja für die Eltern Schätze sammeln, sondern die Eltern für die Kinder." (II. Kor 12, 11.) Auch heutzutage erträgt das christliche Volk nichts unlieber an seinen Priestern, als den Geiz und die Habsucht. — Wohin der Geiz einen Priester bringen kann, zeigt das Beispiel des unglücklichen Judas.

Im Anschluß an die pastorellen Gründe möchte ich bemerken: Paulus nahm und verlangte keine Unterstützung von den Gemeinden, denen er gerade predigte. Darum ist es mit diesem seinem Grundsatze wohl zu vereinbaren, daß er später, wenn er anderswo wirkte, von den Gläubigen der früheren Gemeinden Almosen annahm. (Vgl. Al. Schäfer, l. c., S. 173.)

So verstehen wir folgende Stellen in seinen Briefen:

V. 8. „Andere Kirchen habe ich beraubt (hyperbolischer Ausdruck), indem ich Unterstützung annahm, um euch zu dienen.

V. 9. Und als ich bei euch war und Mangel litt, bin ich keinem lästig gefallen; denn was mir fehlte, dem halfen die Brüder ab, welche aus Mazedonien kamen, und in allem habe ich mich gehütet, euch beschwerlich zu sein, und ich werde es auch ferner tun." (II. Kor 11, 8. u. 9.)

Ferner:

V. 15. „Es ist euch aber auch selbst bekannt, Philipper, daß im Anfange des Evangeliums, als ich aus Mazedonien auszog, keine Gemeinde mit mir in Hinsicht auf Geben und Empfangen in Gemeinschaft trat, als ihr allein.

V. 16. Denn auch nach Thessalonich habt ihr einmal und zweimal mir gesandt, was ich brauchte." (Phil 4, 15. 16.) Zu den pastorellen Gründen, die den heiligen Paulus veranlaßten, leibliche Arbeit zu pflegen, kommen zwei pädagogische Gründe, und zwar zunächst ein sozialpädagogischer Grund.

Bei den Heiden von damals, bei den gebildeten Griechen und Römern, stand die körperliche Arbeit in Unehre und war verhaßt. — „Es geht wie eine Empörung durch die Antike die Flucht vor der Arbeit, die Verachtung der Arbeit. Das Feuer, die Vorbedingung jeder Kulturarbeit, ist nicht von den Göttern mildreich den Menschen

gegeben, sondern von Promotheus den Göttern abgetrotzt. Herakles, der antike Mensch schlechthin, wird von den Göttern durch Arbeiten gequält und zermalmt. Arbeiten sind seine Leiden. Was die Sagen in grandiosen Bildern ausgesprochen, hat in der ganzen antiken Kultur Widerhall gefunden. Alle Arten körperlicher Arbeiten sahen die Griechen als von den Barbaren entlehnt an und verachteten sie entsprechend, wie sie die Barbarei verachteten." (Vgl. Weinand, Antike und moderne Gedanken über die Arbeit.) — So war es bei den Griechen. Die Römer hatten dieselben Anschauungen.

Welche Ehrfurcht vor der Handarbeit mußten die Heidenchristen, auch die gebildeten, empfangen, wenn sie sahen, daß der Apostel nicht bloß geistig tätig war, nicht bloß predigte, sondern auch körperlich arbeitete! — Wie sozial ausgleichend mußte es wirken, wenn an heiliger Stätte in der Versammlung der Christen die Briefe des heiligen Paulus verlesen wurden und in ihnen die Stellen, die von der leiblichen Arbeit des Apostels handelten! — Wahrlich, der heilige Paulus hat großes soziales Verständnis für die Leiden und Mißstände seiner Zeit gezeigt. Wir dürfen die Behauptung aufstellen: Paulus ist einer der ersten Sozialpolitiker der Menschheit und des Christentums gewesen.

Ein weiterer pädagogischer Grund war folgender:

Einer der ersten sittlichen Grundsätze des Christentums lautet: Arbeite! — Diesen Grundsatz des praktischen christlichen Lebens hat Paulus, der ja stets und überall für praktisches Christentum eintrat, sicherlich oft den Christen ans Herz gelegt und eingeschärft. Wir ersehen die Richtigkeit dieser Behauptung aus folgenden Stellen: „Bestrebet euch, ein stilles Leben zu führen, eure Angelegenheiten zu besorgen und mit euren Händen zu arbeiten, sicut praecepimus vobis, wie wir es euch geboten haben." (I. Thess 4, 11.)

„Denn auch, als wir bei euch waren, haben wir euch dieses verkündet: Wer nicht arbeiten will, soll auch nicht essen." (II. Thess 3, 10.)

Um nun sein Wort und seine Predigt von der Notwendigkeit und der Pflicht der Arbeit zu stützen, gibt der heilige Paulus selbst das Beispiel der Arbeit; und dieses sein Beispiel gibt ihm wieder das Recht und den Mut, die Pflicht der Arbeit besonders einzuschärfen und mahnend und warnend und tadelnd einzuschreiten gegen solche, von denen er gehört, daß sie nicht arbeiteten. Da findet der Apostel gar ernste und starke Worte und gibt seinen Worten Kraft und Wucht durch Hinweis auf sein eigenes Beispiel. Das ist praktische Pädagogik eines heiligen Paulus.

Unter den Christen von Thessaloniche, die sich sonst durch ihren Glaubenseifer auszeichneten, und die der Apostel wegen ihres Eifers lobt und rühmt, waren manche, die nicht arbeiteten. Warum sie nicht arbeiten wollten, hören wir nicht. Daß die Erwartung der baldigen Ankunft des Herrn mitspielte, die manche hegten, ist wohl möglich.

Jedenfalls steht die Tatsache fest, daß einige nicht arbeiten wollten. Da wird Paulus ernst, und heiliger Zorn kommt über ihn, und er schreibt:

V. 7. „Ihr wisset ja selbst, wie ihr uns nachahmen sollt; denn wir sind nicht unstet unter euch gewesen.

V. 8. Nicht umsonst haben wir Brot von jemand gegessen, sondern in Mühe und Beschwerde Tag und Nacht gearbeitet, um keinen von euch lästig zu fallen.

V. 9. Nicht als ob wir nicht die Befugnis dazu gehabt hätten, sondern um uns selbst als Vorbild aufzustellen, damit ihr uns nachahmet.

V. 11. Wir haben nämlich gehört, daß einige unter euch unstet wandeln, nicht arbeitend, sondern unnütze Dinge treibend.

V. 12. Solchen gebieten wir und wir ermahnen sie im Herrn Jesus Christus, daß sie, in Ruhe arbeitend, ihr eigenes Brot essen.

V. 14. Wenn aber jemand unseren Worten in diesem Briefe nicht gehorcht, so bezeichnet diesen und habet keinen Umgang mit ihm, damit er beschämt werde." (II. Thess 3, 7 ff.)

Als neuen Grund, warum Paulus sein Handwerk als Zeltmacher ausübte, dürfen wir ein sittlich-aszetisches Motiv anführen.

Die Liebe hatte der Heiland als Mittelpunkt seiner Lehre hingestellt. „Das ist mein Gebot, daß ihr einander liebet." — „Selig, die Barmherzigen, denn sie werden Barmherzigkeit erlangen."

Niemand hat die Bedeutung der Gottesliebe und der Nächstenliebe tiefer erfaßt und herrlicher besungen, als der heilige Paulus, der Herold der Liebe. „Wenn ich mit den Zungen der Menschen und Engel rede, aber die Liebe nicht habe, so bin ich wie ein tönendes Erz oder eine klingende Schelle geworden." (I. Kor 13, 1.) Mit diesen Worten beginnt der Hochgesang der Liebe, den Paulus im 13. Kapitel des I. Korintherbriefes begeistert singt. — So können wir uns leicht denken, daß er auch seine leibliche Arbeit und ihren Ertrag in den Dienst der Nächstenliebe gestellt hat. Nicht bloß für sich selbst und seinen eigenen Unterhalt hat der Apostel gearbeitet, sondern er hat auch gearbeitet für seine Begleiter und sicherlich auch für andere Hilfsbedürftige und er hat andere dann wieder aufgefordert und ermahnt, auch hierin sein Beispiel nachzuahmen.

V. 34. „Ihr selbst wisset, daß diese meine Hände für meine und meiner Begleiter Bedürfnisse gesorgt haben.

V. 35. In allen Stücken habe ich euch gezeigt, daß man so arbeitend sich der Schwachen annehmen und eingedenk sein muß des Wortes des Herrn Jesus, da er sagte: Geben ist seliger als nehmen." (Apg 20, 34. 35.)

„Demnach", schreibt Professor Felten, „werden die epheſinischen Presbyter ermahnt, nach dem Beispiele des Paulus, der auch für

andere gearbeitet hat, auch ihrerseits die Hilfsbedürftigen zu unterstützen, selbst wenn sie sich durch ihrer Hände Arbeit die Mittel zum Almosenspenden erwerben müßten." (Felten, Apg 386.)

Der letzte Grund endlich, den wir für die Handarbeit des Weltapostels anführen wollen, ist heiliger Idealismus oder besser ideale Selbstlosigkeit.

Ich will mehr tun, als wozu ich verpflichtet bin, so ist der Gedankengang des heiligen Paulus; predigen muß ich, das ist meine Pflicht, aber ich muß nicht predigen ohne Entgelt. — Darum wähle ich apostolische Predigt ohne Entgelt. Und daß ich so handle, das ist meine gloria (καύχημα), das ist mein Ruhm, meine Freude, mein Ideal.

Diese Gedanken führt der heilige Paulus in herrlicher Weise aus in der Fortsetzung der bereits zitierten Stelle aus dem neunten Kapitel des I. Briefes an die Korinther. Wir wollen die betreffenden Verse hier anfügen und kurz erklären.

V. 15. „Ich aber habe von keinem dieser Rechtstitel Gebrauch gemacht. Ich schreibe dieses aber nicht, damit es so mit mir gehalten werde; denn es ist besser für mich zu sterben, als daß jemand meinen Ruhm zunichte mache." (I. Kor. 9, 15.) Der Apostel ist in heilige Erregung geraten und in seiner Erregung überspringt er einen Gedanken. Am Schluß von V. 15 will er sagen: Ich will lieber sterben, als von meinem Rechte auf Lebensunterhalt Gebrauch machen und in Ausübung dieses Rechtes von jemand Lebensunterhalt annehmen und so diesem die Möglichkeit geben, meinen Ruhm, mein Ideal zu vernichten, das ja darin besteht, ohne Entgelt, ohne irdischen Lohn von Seiten der Gläubigen zu predigen.

V. 16. „Denn wenn ich das Evangelium verkündige, gereicht mir dies nicht zum Ruhme; denn die Notwendigkeit dazu liegt mir ob; denn wehe mir, wenn ich das Evangelium nicht verkündige." (I. Kor. 9, 16.)

Hier ist zunächst zu bemerken: Der Ausdruck gloria ist im prägnanten Sinne zu nehmen = besonderer Ruhm. Der Sinn von V. 16 ist dann leicht zu verstehen und lautet: Wenn ich bloß das Evangelium predige, habe ich keinen Ruhm, d. h. keinen besonderen Ruhm und demgemäß auch keinen besonderen Lohn zu erwarten. Warum? Ich tue ja nicht mehr als meine Pflicht und Schuldigkeit; denn seit meiner Berufung zum Apostelamte, seit dem Tage von Damaskus ist es eine necessitas, eine Notwendigkeit, eine strenge Pflicht für mich, das Evangelium zu predigen; und wenn ich dieser Pflicht nicht nachkomme, dann wehe mir!

Der Gedankengang geht nun folgendermaßen weiter: Doch ich will einen besonderen Ruhm, einen besonderen Lohn haben, dann muß ich aber auch Besonderes leisten.

V. 17. „Denn wenn ich dies aus eigenem Antriebe (ἑκών) tue, so habe ich Lohn; wenn ich es aber ungern (ἄκων) tue, so ist mir ein Verwalterposten anvertraut.“ (I. Kor 9, 17.)

Auch in diesem Vers sind die termini volens (ἑκών), invitus (ἄκων), merces (μισθός) und dispensatio (οἰκονομία) im prägnanten Sinne zu nehmen. Der Sinn von V. 17 ist dann etwa folgender: Wenn ich volens predige, d. h. freiwillig, d. h. freudig, d. h. aus innerer Ueberzeugung und Begeisterung, die mich fortreißt, noch mehr zu tun, als die necessitas verlangt — aus Begeisterung, die nicht fragt: Was muß ich?, sondern: Was darf ich? Was kann ich? — wenn ich volens in diesem Sinne das Evangelium verkünde, dann habe ich auch merces, d. h. besonderen Lohn zu erwarten.

Wenn ich aber invitus das Evangelium verkünde, d. h. ungern, d. h. gezwungen, ohne inneres Feuer, nur aus äußeren Gründen, nur um z. B. meinen Lebensunterhalt zu verdienen, so ist mir eine dispensatio, ein Verwalterposten anvertraut, d. h. wir würden im Deutschen vielleicht sagen: dann bin ich nicht mehr als ein gewöhnlicher Taglöhner oder Handwerker und habe keinen besonderen Lohn zu hoffen.

Aber ich möchte einen besonderen Ruhm haben, ich möchte einen besonderen Lohn bekommen. Und welches ist dieser besondere Ruhm und Lohn? — Die Antwort erteilt V. 18: „Welches ist also mein (besonderer) Lohn? — Dies, daß ich das Evangelium verkündige und es ohne Entgelt predige, so daß ich das Recht, das mir bei seiner Verkündigung zusteht, nicht ausnütze.“ (I. Kor 9, 18.) Die Predigt des Evangeliums ohne Entgelt also, wir wiederholen es noch einmal, die Predigt des Evangeliums und zugleich sein körperliches Arbeiten im Schweiße seines Angesichtes um sein tägliches Brot — das ist des Apostels besondere Freude, sein besonderer Ruhm, der Grund besonderen Lohnes, das ist sein Ideal.

Wir haben aus der vorstehenden Abhandlung gesehen: Der heilige Paulus ist Kopfarbeiter und Handarbeiter gewesen; er hat nicht bloß die geistige Arbeit der Predigt, sondern aus gewichtigen, heiligen Gründen auch körperliche Arbeit geleistet.

Wenn wir zum Schluß unseren Blick noch einmal auf das Gebiet der modernen Seelsorge lenken, so können wir nur wiederholen, was wir in der Einleitung bereits gesagt haben: Bei der Intensität der modernen Seelsorgsarbeit ist eine Verbindung von Kopfarbeit und Handarbeit in einer Person kaum denkbar. Doch wir können nicht wissen, welchen Verhältnissen uns die kirchenpolitische Entwicklung in unserer unheilschweren Zeit entgegentreibt; ob nicht mancher Seelsorger in Zukunft wenigstens teilweise seinen Lebensunterhalt durch körperliche Arbeit sich erringen muß. Sollten solche Zeiten kommen, so wollen wir nicht verzagen, sondern wir wollen uns an dem großen Weltapostel ein Beispiel nehmen und an seinem Beispiel uns emporranken. Und wir wollen auch folgendes noch vom

heiligen Paulus uns merken: Paulus hat all seine Arbeit, seine geistige und körperliche Arbeit zur geistlichen Arbeit gemacht, d. h. zu einer Arbeit für Gott und die Seelen; — seine Arbeit war eine Arbeit für Gott nach seinem großen Grundsatze:

„Caritas Christi urget nos."

„Die Liebe Christi drängt uns." (II. Kor 5, 14.)

Seine Arbeit war eine Arbeit für die Seelen nach seinen Worten:

„Non enim quaero, quae vestra sunt, sed vos!" „Ich suche nicht das Eurige, sondern euch." (II. Kor 12, 14.)

Und:

„Ego autem libentissime impendam et superimpendar ipse pro animabus vestris." „Ueberaus gern will ich alles opfern, ja mich selbst will ich opfern für eure Seelen." (II. Kor 12, 15.)

Sind vor der Taufe begangene Sünden materia apta der Lossprechung?

Von Dr Alois Schrattenholzer, St. Pölten.

Der in den Vereinigten Staaten viel gelesenen theologischen Zeitschrift „The Ecclesiast. Review" von Philadelphia wurde folgende, vom amerikanischen Klerus sehr rege besprochene Frage zur Entscheidung vorgelegt: „Sind vor der Taufe begangene Sünden eine gültige Materie der Lossprechung?"

Das Jännerheft 1922, S. 91, gab darauf folgende Auskunft: „Ja, vorausgesetzt, daß der Pönitent seine Reue über die begangene Sünde und seinen Vorsatz, sie nicht wieder zu begehen, erneuert."

Als Grund für diese Entscheidung wurde geltend gemacht, daß das Konzil von Trient (sess. XIV, 4) für die sakramentale Lossprechung nur einen „dolor de peccato commisso cum proposito non peccandi de caetero" verlangt. Dies kann aber bei jeder persönlichen Sünde geschehen, ohne Unterschied, ob sie vor oder nach der Taufe geschehen, durch die Taufe oder durch die Buße getilgt ist.

Da diese Antwort ganz gegen die herkömmliche Lehre der Dogmatiker und Moralisten, ja selbst gegen die gewöhnliche Auffassung des Trienter Konzils (sess. XIV, 1 u. 2) zu verstoßen schien, war es kein Wunder, daß sie Widerspruch auslöste. Es gingen der „Eccl. Review", wie sie selbst berichtet, eine Reihe gelehrter Abhandlungen zu, welche aus Konzilien und Theologen Gründe gegen diese Ansicht ins Feld führten.

Trotzdem hielt die Zeitschrift an ihrer Ansicht fest. Sie führte im Aprilheft desselben Jahres S. 406/7 folgende Gründe an: Keine dogmatische Definition verbiete, bereits vergebene Sünden, die man aufs neue bereut, abermals der sakramentalen Gewalt zu dem Zwecke zu

unterbreiten, um so kraft der Verdienste Jesu Christi neue Gnaden zu erlangen. Dabei spiele es gar keine Rolle, ob diese Sünden vorher durch die Taufe oder auf andere Weise getilgt wurden. Die Hauptsache sei der gegenwärtige Reueschmerz; dieser sei es, der die Sünde für eine neuerliche Anklage geeignet macht. Das Forum sei auch moralisch dasselbe, da ja die Sünde „vor den Ausspender aller Sakramente" gebracht wird. Der einzige Unterschied liege in der Art und Weise der Nachlassung in der Taufe und Buße. Es sei aber rigorose und mechanische Auslegung, Sünden, für welche jemand vielleicht sein ganzes Leben lang Buße getan hat, bloß deshalb vom Bußsakrament auszuschließen, weil sie durch einen anderen, von der Buße verschiedenen und nur der Taufe eigenen Vorgang nachgelassen wurden. Ein solcher Ausschluß sei ebenso ungerechtfertigt und engherzig, wie es engherzig wäre, aus unseren Gebeten bloß deshalb jede Bitte um andere Nahrung auszuschließen, weil Christus uns im Vaterunser zu beten gelehrt hat: „Unser tägliches (übernatürliches) Brot gib uns heute." Daß nicht auch die Erbsünde, die zugleich mit den vor der Taufe begangenen Sünden durch die Taufe getilgt wurde, neuerlich Stoff für die Gnaden des Bußsakramentes bilden könne, habe seinen Grund eben nur darin, daß sie ihrer Natur nach nicht (wie die übrigen persönlichen Sünden) Gegenstand persönlicher Reue bilden könne. Dieser Grund aber komme für die wirklich begangenen Sünden in Wegfall, da von ihnen stets das Wort des Psalmisten gelte: „Peccatum meum contra me est semper." Sie könnten deshalb immer wieder aufs neue bereut und zum Gegenstand der Anklage gemacht werden.

So weit der Gedankengang der Beweisführung der erwähnten Zeitschrift. Hochw. Herr Michel O. M. I. aus Castroville, Texas, der gleich anderen seine Bedenken gegen die erste Antwort der Zeitschrift zugesandt hatte, fühlte sich auch durch die zweite Antwort derselben nicht befriedigt und wandte sich deshalb an die Linzer „Quartalschrift", um ihr Urteil in dieser Sache einzuholen. Mit Rücksicht auf die amerikanischen Leser der „Quartalschrift" sei deshalb die Sache auch hier besprochen.

„The Eccl. Review" geht in ihrer Beweisführung fast einzig vom Bußsakrament aus; ihr ganzer Beweis gipfelt darin, daß im vorliegenden Falle alle Bestandteile vorhanden sind, welche das Tridentinum als quasi-materia zum gültigen Empfange des Bußsakramentes fordert.

Da aber die in Frage stehenden Sünden nun einmal durch das Gnadenbad der heiligen Taufe hindurchgegangen sind, scheint es mir nötig, zur Beleuchtung der Frage nicht bloß die Lehre vom Bußsakrament zu berücksichtigen, sondern auch die Lehre von der Taufe mehr heranzuziehen, als dies die amerikanische Zeitschrift getan hat. Vielleicht fällt doch durch Vergleichung beider Sakramente neues Licht auf unsere Frage. Was wissen wir von der Taufe? Sie ist die plena renovatio hominis lapsi ejusque regeneratio ex aqua et Spiritu Sancto. Aus ihr geht die nova creatura hervor, quae secundum Deum creata est non

secundum hominem. Durch sie wird der ganze alte Mensch, der alte Adam, ausgezogen und in Christus erneuert. Das ist es, was Christus und seine Apostel uns darüber lehren und was die heiligen Väter und Lehrer der Kirche in begeisterten, dankerfüllten Worten preisen.

Es erhebt sich nun die Frage, ob dieses Werk, das die Taufe am Menschen verrichtet, das vergangene Leben derart abschließt, daß kein Fehler und Mangel mehr zurückbleibt, daß jede weitere sakramentale Arbeit dadurch unnötig oder gar unmöglich wird; oder ob dieses Werk, die nova creatura, welche aus der Taufe hervorgeht, einer Verbesserung oder Vervollkommnung fähig oder bedürftig ist; und wenn ja, ob diese Vervollkommnung auch durch das Bußsakrament erfolgen kann oder nur durch andere Sakramente zu leisten ist.

Betrachten wir dieses Werk einmal näher im Lichte der alt hergebrachten, erprobten Theologie und sehen wir zunächst von jedem Hindernis ab, das der erwachsene Täufling dem Gnadenwirken der Taufe durch Mangel an der gehörigen Vorbereitung entgegensetzen könnte. Da wissen wir nun, daß die Taufe nicht bloß die Erbschuld austilgt, sondern auch alle vor der Taufe begangenen persönlichen Verschuldungen, und zwar ihrer ganzen Schuld und Strafe nach, so daß von dem also Getauften das Wort des Apostels gilt: „Nihil damnationis est iis, qui sunt in Christo Jesu" (Rom 8, 11). Ja noch mehr, auch die Wunden ausheilen, die sein Sündenleben vor der Taufe seiner Seele geschlagen hat, hilft ihm das auxilium speciale, das er zugleich mit der heiligmachenden Gnade empfängt, indem es ihn stärkt zum Kampf gegen die in seiner Seele verbleibende Begierlichkeit und die bösen Gewohnheiten, die er durch die begangenen Sünden erworben hat. Die gratia baptismalis gibt ihm auch die Möglichkeit, das durch die Taufe gewonnene übernatürliche Leben in seiner Seele zu behaupten und zu bewahren, indem es ihm jene übernatürliche Kraft verleiht, die ihm zur rechten Erfüllung aller in der Taufe übernommenen Pflichten unentbehrlich ist. Denn wie ihm die Taufe das Amt gibt, nunmehr fern von allen weltlichen Begierden ein wahrhaft christliches Leben zu führen, gibt sie ihm auch alle nötigen Hilfen dazu. So ist und bleibt die heilige Taufe sein Leben lang die beständig fließende Quelle aller Gnaden, deren der Christ bedarf, um das übernatürliche Leben zu bewahren und dessen Pflichten zu erfüllen; freilich unter der Bedingung, daß auch der Christ seinerseits alles tut, was in seinen Kräften steht, um diese Gnaden zu erhalten und zu benützen. Deus neminem deserit, nisi prius deseratur (Trid. sess. VI, 11).

Dieses alles ergibt sich aus dem Wesen der Taufe als eines Lebenssakramentes mit aller Sicherheit. Deshalb bleibt ja auch der character baptismalis indelebiliter in der Seele, nicht bloß zum immerwährenden Gedächtnis der Weihe an Christus und zum Zeichen seiner Gefolgschaft, sondern auch als rechtskräftiger Titel auf dessen helfenden, heilenden, stärkenden und vorbeugenden Gnadenbeistand zur Bewahrung des in der Taufe empfangenen, übernatürlichen Lebens.

Diese Kraft des heiligen Sakramentes kann auch durch spätere Sünden des Christen nicht zunichte gemacht werden. Der Schutt dieser Sünden vermag zwar die Gnadenquelle, die aus der Taufe strömt, zeitweilig zu verstopfen, aber nicht zu vernichten. Es braucht deshalb selbst der nach der Taufe gefallene Mensch sich für diese Gnaden keine neue Quelle zu graben oder zu suchen; es genügt, diesen Schutt der Sünden durch die Buße hinwegzuräumen, und sofort beginnt die alte Quelle wieder zu fließen, so lauter, so klar und kräftig wie früher.

Ja auch im ungünstigsten Falle, wenn diese Quelle schon von Anfang an verstopft wäre, weil der Täufling die zum würdigen Empfange der Taufe nötige Vorbereitung gar nicht mitgebracht, seine früheren Sünden gar nicht bereut oder keinen rechten Glauben erweckt hat, selbst dann ist nichts anderes nötig, als diese Sünde der fictio, insoweit sie natura oder tempore der Taufe nachfolgt, zu beichten; und die starke Quelle beginnt auch für ihn zu fließen wie für jeden anderen Christen, und zwar nicht etwa kraft der Buße, die ja nur das Hindernis wegräumt, sondern kraft der gültig, wenn auch unwürdig empfangenen Taufe.

Wenn wir dies alles genau erwägen, sehen wir gleich, daß für die mit der Taufe abgeschlossene Vergangenheit den der Taufe folgenden Sakramenten keine andere Wirksamkeit übrig gelassen wird als die harmonische Fortführung und Weiterentwicklung, die Vervollkommnung des Werkes der Taufe, das die Grundlegung des übernatürlichen Lebens gebracht hat. Da erhebt sich nun gleich die Frage, welche Sakramente für diese Vervollkommnung in Betracht kommen. Jedenfalls nicht die Sakramente der Toten, sondern die Sakramente der Lebendigen, vor allem das Sakrament des Lebens selbst, das allerheiligste Altarsakrament. Dieses empfiehlt sich für die in Betracht kommende Vervollkommnung des in der Taufe gewonnenen Lebens gleichsam von selbst, nicht bloß durch seinen Namen und seine hohe Würde, die es über alle anderen Sakramente erhebt, sondern auch durch seine innere Natur, die es als Seelenspeise kennzeichnet, die die Vermehrung des übernatürlichen Lebens zu bewirken hat.

Denn auch in der gewöhnlichen Naturordnung sehen wir es, wie dem nasci das crescere folgt, und wie dieses crescere beim gesunden Menschen nicht durch eine wenn auch noch so nährkräftige Medizin, sondern durch nährende Speisen besorgt wird, die keinen bitteren medizinischen Beigeschmack haben. Die Analogie liegt zu Tage. Wie im Reiche der Natur, so folgt auch im Reiche der Uebernatur dem renasci spiritualiter das crescere in spiritu. So können wir auch hier analog erwarten, daß dieses crescere nicht durch eine bittere Medizin, sondern durch eine übernatürliche Speise erfolgt; und diese Speise ist sicher nicht die Buße, die ihrer Natur und ihrem Namen nach bei all ihrer Heil- und Nährkraft doch bittere Medizin bleibt, sondern die heilige Eucharistie, diese esca spiritualis nutriens populum, dieser pinquis panis Christi praebens delicias regibus et habens in se omne delectamentum.

Dadurch wird das Bußsakrament keineswegs in seiner Stellung und Würde beeinträchtigt. Es bleibt dabei vollkommen bestehen, daß die Buße nicht bloß rechtfertigende, lebenspendende, sondern auch leben- und gnadenvermehrende Kraft besitzt. Denn die Buße ist nicht bloß Gericht, sie ist auch Sakrament; und als Sakrament vermag sie nicht bloß das verlorene Gnadenleben zurückzugeben, sondern auch dort zu vermehren, wo es niemals verloren gegangen oder bereits wieder zurückgewonnen worden ist, wie wir am Sünder sehen, der seine Sünden abermals beichtet, nachdem sie ihm quoad culpam et poenam völlig nachgelassen sind.

Aber dabei dürfen wir nicht vergessen, daß die Buße vor allem für die nach der Taufe gefallenen Sünder eingesetzt ist. Diesen das verlorene Leben wieder zurückzugeben, ist und bleibt die Hauptaufgabe und Hauptbestimmung des Sakramentes. Seine ratio existendi sind nur die peccata post baptismum commissa. Diese Ueberzeugung der ganzen christlichen Welt finden wir klar ausgedrückt im Tridentinum (sess. XIV, 1), wo es heißt: „Wenn in allen Wiedergeborenen so viel Dankbarkeit leben würde, daß sie die Gerechtigkeit ständig bewahren, die sie in der Taufe durch seine Güte und Gnade erlangt haben, so wäre es nicht nötig geworden, außer der Taufe ein anderes Sakrament zur Nachlassung der Sünden einzusetzen." Wir brauchen diesen Satz nur ins Positive zu übersetzen, und wir haben den klarsten Beweis für unsere Behauptung, daß die Buße vor allem für die Nachlassung der Sünden nach der Taufe bestimmt ist. Alle anderen Aufgaben sind Nebenaufgaben, die sich aus dieser Hauptaufgabe ergeben oder damit in Einklang stehen müssen.

Die peccata post baptismum commissa sind also die ratio existendi huius sacramenti. Mit der ratio existendi aber muß die ratio operandi im Einklang sein; denn operari sequitur esse. Die Tätigkeit kann über die Grundlage des esse nicht hinaus. Soweit auch die Devotionsbeicht bisher ihren Wirkungskreis ausgedehnt hat, diese Grenze hat sie bisher nicht überschritten, weder in den erstmals gebeichteten läßlichen, noch in den wiederholt gebeichteten Sünden ohne Unterschied ihrer Schwere.

In beiden Fällen bleibt die Grundlage des Bußgerichtes das peccatum post baptismum commissum; und wenn auch die peccata levia keinen Hauptgegenstand des Bußgerichtes bilden, so tragen sie doch die ratio peccati, wenn auch nur deficienter an sich; und wenn ihre Verzeihung auch nicht per restitutionem gratiae amissae erfolgt, so geschieht sie doch analogerweise per augmentum gratiae. Aehnliches gilt von den schon gebeichteten und deshalb bereits verziehenen Sünden. Ist hier auch dimissio culpae nicht mehr möglich, so doch eine dimissio poenae, die mit der culpa zusammenhängt; und ist selbst die dimissio poenae bereits früher erfolgt, so bleibt doch noch jene Wirkung der Buße, die sie nicht als Gericht, aber als Sakrament hat, übrig, nämlich das augmentum gratiae mit Rücksicht auf die nach der Taufe begangenen, nun

wieder bereuten und gebeichteten Sünden. So kann in all diesen Fällen das Bußsakrament seine Wirksamkeit immer noch auf der alten Grundlage entfalten, sie bleibt immer noch in ihrem Hauptzweck begründet, wenn auch die ratio nicht plene, sondern nur deficienter gewahrt ist.

Aber mit der Einbeziehung der peccata ante baptismum commissa verläßt das Sakrament seine Grundlage und büßt somit seine Wirksamkeit ein. Analogien bleiben gewiß auch hier noch bestehen. Auch hier handelt es sich um persönliche Sünden, welche zwar quoad culpam et poenam verziehen sind, aber immer noch zum Gegenstand der Reue und Selbstanklage gemacht werden können. Denn factum non potest fieri infectum und peccatum meum contra me est semper. Aber das einzig zuständige Forum dafür ist nicht mehr der Mensch, auch als minister Christi nicht, sondern das forum divinum. Dem forum sacramentale sind sie ein- für allemal durch die Taufe entzogen. Christus selbst hat sie diesem Forum entzogen, indem er bestimmt hat, daß diese Sünden nicht durch ein judicium, sondern durch ein lavacrum, nicht per absolutionem, sondern per ablutionem getilgt werden sollen, wie es die Natur des Sakramentes der Taufe bezeugt und uns der Apostel bestätigt. Ist da noch Raum für ein menschliches Gericht, wenn auch an Gottes statt? Wenn aber kein Raum mehr für ein solches Gericht möglich ist, so kann auch das Bußsakrament hier keine sakramentale Wirksamkeit mehr entfalten. Denn die Buße ist wohl ein Sakrament, aber ein Sakrament, das wesentlich an ein Gericht gebunden ist. Und ist dieses Gericht auch noch so mild und wohltätig, der Ausfluß der reinsten Güte und Barmherzigkeit Gottes, es ist und bleibt dennoch ein Gericht; und ist auch die Bitterkeit des Gerichtes darin noch so sehr gemildert, es bleibt darin doch eine Bitterkeit, weil es von uns Selbstüberwindung und Verdemütigung vor dem Mitmenschen fordert. So bleibt die Wirksamkeit des Sakramentes der Buße wesentlich an ein Gericht gebunden. Wo also kein Gegenstand des Gerichtes mehr vorliegt, da muß dieses Sakrament auch seine sakramentale Wirksamkeit einbüßen.

Dieser Grund wird noch verstärkt, wenn wir Taufe und Buße in ihrer Würde miteinander vergleichen. So schätzenswert auch die Buße für den nach der Taufe gefallenen Christen ist, sie kann sich trotz allem mit den Vorzügen der Taufe nicht vergleichen. Während eben die Taufe ein reines beneficium Dei ist, ist bei der Buße das beneficium mit all den Beschwerden des judicium vermischt; so ähnlich letzteres auch in seinen Wirkungen mit der Taufe ist, so ist es doch ein baptismus laboriosus. Ist es zu erwarten, daß Gott, der sonst alles in so wunderbarer Harmonie nicht bloß in der Natur, sondern auch in der Welt der Gnade geordnet hat, ein Sakrament, das an Rang und Art der Wirksamkeit untergeordnet ist, bestimmt habe, ein anderes, übergeordnetes Sakrament in seiner Wirksamkeit zu vollenden? Das ist doch wohl kaum anzunehmen.

Aber wenn wir so dem reuigen Konvertiten die Möglichkeit nehmen, sich auf Grund seiner reuigen Anklage neue Kraft und Gnade aus dem

Bußsakrament zu holen, verkürzen wir ihn da nicht unbilligerweise, indem wir ihn dadurch sakramentaler Früchte berauben, die er sich sonst gut erwerben könnte?

Denken wir zur Lösung des Einwandes wieder zurück an den früher zitierten Ausspruch des Tridentinums (sess. XIV, 1), der uns lehrt, daß für den Fall der Beständigkeit in der Taufgnade das Bußsakrament überhaupt nicht nötig gewesen wäre. Glauben wir, daß die Christen für den Fall ihrer Beständigkeit in der Taufunschuld durch den Entfall des Bußsakramentes in den sakramentalen Früchten verkürzt worden wären? Das ist doch kaum zu glauben.

Wenn also auch in dieser nicht Tat gewordenen Gnadenordnung die Taufe allein ohne das Bußsakrament für den standhaften Christen genügt hätte, so muß doch dasselbe auch in der gegenwärtigen Ordnung genügen, wenigstens soweit das Leben und die Sünden vor der Taufe in Betracht kommen; denn für den Abschnitt des Lebens vor der Taufe besteht zwischen beiden Ordnungen absolut kein Unterschied; der Unterschied liegt nur in dem Leben und den Sünden, die nach der Taufe begangen werden.

Es braucht sich deshalb der Konvertit nicht zu beklagen. Alles, was er sich auf dem Grunde und zum Nutzen seines Lebens vor der Taufe an sakramentalen Hilfen erhoffen kann, das leistet ihm die Taufgnade leichter und vollkommener als die Buße; und was er sich an Vermehrung und Vervollkommnung dieser Gnaden wünscht, das ist ihm durch die Sakramente der Lebendigen, besonders durch die heilige Eucharistie in einer Fülle und Lieblichkeit gesichert, an die die Sakramente der Toten nie heranreichen. Es ist kein Grund zu fürchten, ne particula boni doni eum praetereat (Eccli 14, 14). Will er sich aber in Angelegenheiten seines früheren Lebens an einen Beichtvater wenden, um sich von ihm Trost, Hilfe und Rat zu erbitten, so bleibt ihm dieser Weg unbenommen, wenngleich ihm die sakramentalen Früchte einer solchen reumütigen Selbstverdemütigung vor dem Priester nicht kraft der Absolution, sondern kraft der in ihm wirkenden Taufgnade und der nachfolgenden Eucharistie zufließen.

Mit diesen beiden Sakramenten und ihren Wirkungen kann sich die Buße in keinen Wettstreit einlassen. Oder sollen wir annehmen, daß durch das Häufen dieser Sakramente die sakramentale Wirkung verdoppelt wird? Es dürfte doch wohl auch im göttlichen Gnadenwalten der Grundsatz gelten: „Ne bis in idem.“ Hat Gott einem Sakramente einmal ein bestimmtes Feld festgesetzt, so dürfte er wohl kaum für dieses Feld noch ein anderes, für ein anderes Feld bestimmtes Sakrament walten lassen. Heißt es auch im Tridentinum (sess. VII, 8), daß der Heilige Geist die Gnaden austeilt „prouti vult“, so schließt sich doch sein Gnadenwalten an die übernatürliche Ordnung an, die einmal festgelegt ist und die wir im Lichte der Offenbarung erkennen können.

Besonders dann, wenn es sich um zwei so ganz verschiedene Bezirke handelt, wie das mit der Taufe abgeschlossene Leben des alten Adam

und das in Christus neu begonnene spätere Leben, ist es ganz ausgeschlossen, daß Taufe und Buße in ihren Wirkungen sich auf demselben Felde begegnen.

Damit wäre unser Beweisgang zu Ende. Er läßt sich kurz folgendermaßen zusammenfassen. Der Grund, warum die peccata ante baptismum commissa keine materia apta des Bußsakramentes bilden, liegt nicht in einer willkürlichen Beschränkung der Wirksamkeit dieses Sakramentes, sondern im Willen Christi, der seinen Gläubigen eben verschiedene Sakramente für ihre verschiedenen Bedürfnisse angewiesen hat, deren Wirkungskreise und Wirkungsweisen wir nicht vermischen und verwischen dürfen.

So hat Christus die Bezirke der Taufe und Buße trotz ihrer ähnlichen materia remota klar und deutlich durch den Grenzstrich geschieden, den die Taufe im Leben des Menschen zieht. Wenn wir dies auch nicht mit ausdrücklichen Worten des göttlichen Heilandes belegen können, so können wir dies aus der Natur und Bestimmung dieser Sakramente erschließen, aus ihrer Wirkungsweise wie ihren Früchten, wie sie sich in der Lehre Christi, der Apostel und Väter darstellen.

Die verschiedene Art, in der die Taufe und Buße wirken — die eine als lavacrum, die andere als judicium —, zeigen uns, daß die eine für die „Zeiten der Unwissenheit" bestimmt ist, die andere aber für die Zeit nach der „Erleuchtung", in der es nicht mehr so leicht gemacht wird, Verzeihung zu erlangen. Die ratio poenae, welche dem beneficium der Buße beigemischt ist, zeigt uns, daß sie in keiner Weise als Ergänzung oder Vervollkommnung des reinen beneficium der Taufe gedacht ist. Der Dauercharakter der heiligen Taufe zeigt uns, daß dieselbe als definitiver Abschluß der früheren Periode und als ausschließliche Grundlage des neuen Lebens ausersehen ist. Die Idee der nativitas, die Christus in der Taufe in übernatürlicher Weise verwirklicht, und die Idee der esca spiritualis, die er im Wesen der Eucharistie ausgedrückt hat, zeigen uns klar den geradlinigen Weg, auf dem das Taufwerk weitergeführt werden soll, während die Buße als Gericht über den rückfälligen Sünder nur einen Ausweg für den Fall bietet, daß der geradlinige Weg durch Sünden nach der Taufe gestört wird. Das Bußsakrament ist deshalb seiner Natur und Bestimmung nach in keiner Weise geeignet, eine Ergänzung der Taufe oder einen Mittelweg zwischen Taufe und Eucharistie im normalen christlichen Leben zu bilden, sondern nur auf Grund einer Störung desselben.

Es sei noch kurz die theologische Qualifikation dieses Beweisganges klargelegt. Es ist die ratio, die uns dabei Führerin war, aber nicht die ratio mere naturalis, sondern die ratio theologica, die sich auf die Offenbarung stützt und aus ihr sich Licht zu verschaffen sucht, die die Sakramente betrachtet, wie sie uns die Offenbarung zeigt, und aus ihrer aus der Offenbarung erkannten Natur und Bestimmung und Wirkungsweise zu erschließen sucht, wie weit sich ihre Wirkung erstrecke.

Und diese ratio findet ihre Bestätigung in der bisher einmütigen Auffassung der Väter und Theologen der Kirche.

Kann sein, daß die Väter bei ihren Darlegungen über die Sakramente gar nicht an unseren Fall gedacht und deshalb auch nichts darüber geschrieben haben. Aber gerade dieser Umstand zeigt, wie ferne ihnen der Gedanke an eine solche Ausdehnung des Bußsakramentes lag. Und doch hatten sie in viel größerer Zahl als wir heute Christen ins Auge zu fassen, die nach einem ganzen Leben voll heidnischer Gott- und Zuchtlosigkeit erst die heilige Taufe empfingen. Wie hätte es doch da nahe gelegen, ihnen dieses Heilmittel für die Vergangenheit zu empfehlen und statt des Sündenbekenntnisses vor der Taufe ihnen das sakramentale Bekenntnis nach der Taufe ans Herz zu legen.

Noch klarer erhellt die Stellung der Kirche aus der Auffassung der späteren Theologen, die ausdrücklich an unseren Fall gedacht und dennoch daran festgehalten haben, daß das Bußsakrament ausschließlich für die Sünden nach der Taufe bestimmt ist. Daß sie dabei immer auf die unanimis traditio ecclesiae als einen selbstverständlichen und unwiderleglichen Beweis für ihre Auffassung hingewiesen haben, zeigt uns klar, daß auch sie aus den Darlegungen der Väter und großen Theologen der Kirche keinen anderen Schluß ziehen konnten, als wir gezogen haben. So können wir ruhig behaupten, daß diese einhellige Auffassung der Kirche von der klaren durchgängigen Scheidung des Geltungsbereiches der Sakramente der Taufe und Buße in dieser Sache der Ausdruck der Lehre des magisterium ecclesiae vivum ist, dem dogmatische Beweiskraft zukommt, und daß unsere Lehre nur die sinngemäße Erweiterung des im Zusammenhange viel enger gefaßten Paulinischen Wortes ist, auf das sich die Theologen in unserer Frage so gern berufen: „Quid mihi de iis qui foris sunt, judicare.“ (1. Kor 5, 12.)

Da auch das Konzil von Trient in dieser Sache für und wider herbeigezogen wurde, ist es von Interesse, auch dessen Stellung zu unserer Frage darzulegen.

Das Tridentinum kommt an mehreren Stellen auf die materia remota des Bußsakramentes zu sprechen. Im 1. Kapitel der öfter zitierten sessio XIV. heißt es: „Si ea in regeneratis omnibus gratitudo erga Deum fuisset, ut justitiam, in Baptismo ipsius beneficio et gratia susceptam constanter tuerentur; non fuisset opus aliud a baptismo sacramentum ad remissionem peccatorum.“

Hier finden wir bereits ein Beweisglied unserer Darlegung. Die Folgerung, die das Konzil daraus zieht, lautet: „Quoniam autem Deus, dives in misericordia, cognovit figmentum nostrum; illis etiam vitae remedium contulit, qui sese postea in peccati servitutem et daemonis potestatem tradidissent, Sacramentum videlicet poenitentiae; quo lapsis post baptismum beneficium mortis Christi applicatur.“ Nach dem Bericht über die Einsetzung dieses Sakramentes heißt es wieder: „Quo tam insigni facto et verbis conspicuis potestatem remittendi

et retinendi peccata ad reconciliandos fideles post baptismum lapsos Apostolis et eorum successoribus fuisse communicatam, universorum Patrum consensus semper intellexit.“ Hier spricht das Konzil immer nur von der Bestimmung des Bußsakramentes für die post baptismum lapsi.

Im 2. Kapitel verbreitet sich das Konzil über die Unterschiede zwischen Taufe und Buße in Materie und Form (die Taufe — lavacrum; die Buße — judicium), dann in der Wirkung (die Taufe wirkt ein- für allemal plenam et integram peccatorum omnium remissionem; in der Buße aber kann diese Frucht nicht sine magnis fletibus et laboribus erreicht werden). Hier haben wir wieder ein Glied unserer Beweisführung.

Es kommt aber auch direkt das Gebiet zur Sprache, auf das sich das Bußsakrament erstreckt; und wieder werden nur die peccata post baptismum commissa erwähnt; einmal da das Konzil davon spricht, daß die domestici fidei, „si sese postea crimine aliquo contaminaverint“, nicht durch Wiederholung der Taufe, sondern nur durch das Bußsakrament wieder frei werden können; das andere Mal am Schluß des Kapitels, wo es heißt, daß dieses Sakrament „lapsis post baptismum“ ebenso notwendig sei, wie den noch nicht Wiedergeborenen die Taufe.

Ferner wird unser Gegenstand noch im can. 1 derselben sessio berührt, wo das Anathem über denjenigen ausgesprochen wird, der behauptet: Die Buße sei kein wahres und eigentliches von Christus eingesetztes Sacramentum „pro fidelibus, quoties post baptismum in peccata labuntur, ipsi Deo reconciliandis“.

Durch diese Darlegungen und Entscheidungen des Konzils ist sicher nicht die Lehre ausdrücklich verurteilt, daß peccata ante baptismum commissa nachträglich materia sacramenti poenitentiae werden können. Denn an all diesen Stellen spricht das Konzil nur von der materia necessaria dieses Sakramentes. Im 2. Kapitel ist dies so klar, daß es gar keiner Erörterung bedarf. Aber auch im 1. Kapitel ist es nicht anders; die lapsi post baptismum sind die Todsünder, die noch nicht versöhnt sind, die erst das beneficium mortis Christi erlangen müssen, denen das Sakrament ad reconciliandum Deo notwendig ist.

Ob das Sakrament auch andere Anwendungen oder Wirkungen über diesen Rahmen hinaus habe, das zu entscheiden lag für das Konzil keine Notwendigkeit vor, da sich der Streit der Neuerer nicht gegen die Devotionsbeicht, sondern gegen die Existenz, Notwendigkeit und Verschiedenheit dieses Sakramentes von der Taufe richtete. So liegt also in der Lehre des Tridentinums keine direkte Entscheidung über unsere Streitfrage.

Dennoch sind die Lehren des Konzils für uns nicht ohne Bedeutung. Wir können ihnen einerseits alle Elemente entnehmen, aus denen wir unsere Folgerungen gezogen haben. Anderseits ist die immerwährende

Wiederholung des Ausdruckes „peccata post baptismum commissa“ und sinnverwandter Ausdrücke ohne beschränkenden Beisatz und die widerspruchslose Einmütigkeit, mit der die Väter diesen Ausdrücken zustimmen, eine Bestätigung dafür, daß auch sie die herrschende Anschauung teilten. Es kam auch ihnen gar nicht in den Sinn, daß die materia poenitentiae jemals darüber hinaus ausgedehnt werden könnte. Sonst hätten sie wohl bei so bedeutsamen Erklärungen über die Natur dieses Sakramentes irgend eine Andeutung machen müssen.

Ferner betont das Konzil den Unterschied zwischen Taufe und Bußsakrament als einen so fundamentalen und durchgehenden, daß sich unsere Folgerung gleichsam aufzwingt.

Jedenfalls stellt sich die neue Meinung nach unseren früheren Ausführungen und im Lichte des Konzils als improbabilis dar und dürfte deshalb wohl kaum in praxi angewendet werden. Selbst für den Fall, daß man sie für probabilis halten würde, dürfte man dies nicht, weil hier im Falle des Irrtums die Kirche nicht supplieren kann, das Sakrament also ohne Not der Gefahr der Nichtigkeit ausgesetzt würde.

Wenn ein Konvertit nichtsdestoweniger solche Sünden beichten wollte, sei es aus Buße oder zu seiner Verdemütigung oder um sich Rat zu erholen, so ist dagegen gewiß nichts einzuwenden. Es wäre dann ein Bekenntnis, ähnlich dem der Katechumenen, wie es bei Tertullian (de baptismo c. 20) erwähnt wird. Es würden auch diese Sünden unter das Beichtgeheimnis fallen, wenigstens unter das natürliche, und wenn ihr Bekenntnis irgendwie zur Erklärung des gegenwärtigen Sündenzustandes beigebracht würde, auch unter das sakramentale. Aber zu einer erlaubten und sicher gültigen Lossprechung müßte verlangt werden, daß auch andere nach der Taufe begangene Sünden gebeichtet würden; sonst dürfte eine Lossprechung nicht erteilt werden.

Das Davidsche Peccatum meum contra me est semper bleibt auch in unserer Ansicht aufrecht. Denn die einmal begangene Tat kann nie wieder ungeschehen gemacht werden; sie klagt uns deshalb immer wieder des begangenen Ungehorsams und Undankes gegen Gott an, auch wenn dieser Anklage der Stachel genommen ist und alle schlimmen Folgen getilgt sind. Deshalb kann auch die vor der Taufe begangene Sünde immer wieder den Gegenstand unserer Reue, unseres Vorsatzes bilden und einen gewichtigen Grund zu unserer Verdemütigung und zur Uebung der Buße abgeben. Und der Konvertit kann hoffen, daß all diese Uebungen ihm immer wieder neue Gnade bringen, freilich nicht kraft des Bußsakramentes, zu dessen Gegenstand sie nicht gehören, wohl aber kraft der Taufe, die nicht mit Unrecht Tertullian also preist: „Felix sacramentum aquae nostrae, quia ablutis delictis pristinae caecitatis in vitam aeternam liberamur!“ (De baptismo c. 1.)

Der pseudo-augustinische Traktat „De assumptione B. Mariae“ über die leibliche Himmelfahrt der seligsten Jungfrau.

Von Dr Johann Ernst in Miesbach (Bayern).

In der Abhandlung „Die Kongruenzgründe für die leibliche Himmelfahrt Mariä“, die der Schreiber dieser Zeilen in der „Quartalschrift“ 1921, S. 381 ff., veröffentlichte, wurde auch — neben dem Verweis auf den heiligen Johannes von Damaskus — hingewiesen auf den vielleicht noch aus der Karolingerzeit stammenden, nach Form und Inhalt ausgezeichneten pseudo-augustinischen Traktat De assumptione B. Mariae,[1]) in welchem die Kongruenzgründe für die leibliche Himmelfahrt Mariä in vortrefflicher Weise und mit großem Geschick dargelegt werden. Die spätere Theologie ist, was Kern und Wesen solcher Argumentation anbelangt, nicht viel über diese, man kann sagen, klassische Darlegung hinausgekommen. Auch die in dem von 194 Konzilsvätern beim vatikanischen Konzil eingebrachten „Postulatum pro dogmatica definitione assumptionis corporeae in coelum Deiparae“[2]) aufgeführten „rationes theologicae petitae ex dignitate matris Dei, ab excellenti virginitate, ab insigni super omnes homines et angelos sanctitate, ex intima cum Christo filio conjunctione et consensione, ex filii in matrem dignissimam affectu“ sind wesentlich nichts anderes als eine bündige Zusammenfassung der im fraglichen pseudo-augustinischen Traktate entwickelten Kongruenzgründe für die Corporalis assumptio.[3])

In unserer Abhandlung haben wir ferner dargelegt (S. 383), daß in dem zur Diskussion stehenden Traktat, der früher unter dem Namen des heiligen Augustin ging, dieselbe Art von Argumentation versucht ist, welche die spätere Theologie in die Formel gefaßt hat: Potuit, decuit, ergo fecit.[4])

Wir haben a. a. O. und dann in unserer bald darauf veröffentlichten Schrift „Die leibliche Himmelfahrt Mariä historisch-dogmatisch nach ihrer Definierbarkeit beleuchtet“ (Regensburg 1921, Manz), S. 24 f. darauf hingewiesen, daß der Verfasser des Traktates De assumptione B. Mariae, „so sehr er die von ihm entwickelten Dezenzgründe betont, denselben keineswegs eine absolute Bedeutung, eine zwingende Beweiskraft zusprechen, seine Ansicht nur bedingt

[1]) Abgedruckt im Appendix zum 6. Band der Maurinerausgabe der Opera S. Augustini col. 249 sqq.

[2]) Abgedruckt in Concil. recent. collect. Lacens. VII, 870.

[3]) Vgl. diese Quartalschrift a. a. O. S. 382.

[4]) Kap. 8: De cujus (Christi) potestate si nullus dubitat ecclesiasticorum, quia possit matrem sine corruptione in perpetuum servare, cur dubitandum est voluisse, quod attinet ad tantae benignitatis gratiam? Christus autem Dei virtus est et Dei sapientia, cujus .... velle omnia, quae sunt justa et digna.

geben will". Kap. 6 schreibt er: Si non obviaverit necdum perspecta auctoritas, vere credo, et per quod (Maria) genuit (= per corpus), quia tanta sanctificatio dignior coelo est quam terra. Kap. 5 verlangt er für seine These nur ein „pium credere": Qui in vita prae ceteris illam gratia sui conceptus honoravit, pium est credere singulari salvatione eam in morte et speciali gratia honorasse.

Gegen diese unsere Auffassung wendet sich nun Kanonikus Prof. Campana (Lugano) in der zu Como erscheinenden Zeitschrift „L'Assunta"[1]) 1922, Nr. 9, S. 139 f. Unser Anonymus sei so fest von der leiblichen Himmelfahrt Mariä als Offenbarungswahrheit überzeugt gewesen, daß nichts ihn von diesem Glauben hätte abwendig machen können, „außer einer gegenteiligen Entscheidung der kompetenten (kirchlichen) Autorität". Aber nach dieser Seite hin sei er unbesorgt gewesen, da noch niemand eine solche Entscheidung ihm habe aufzeigen önnen.

Unser geschätzter Gegner mißversteht die oben von uns angezogene Stelle aus Kap. 6: Si non obviaverit necdum perspecta auctoritas. Der Anonymus denkt hier nicht an eine Entscheidung der zuständigen lehramtlichen Autorität, sondern — im Einklang mit dem Sprachgebrauch, der auch sonst in der alten Theologie geläufig ist — an Schriftstellen, an Argumente, die aus der Schrift gezogen, aber bis jetzt in ihrer Beweiskraft gegen die Lehre von der Corporalis assumptio noch nicht erkannt worden sind.

Daß wir mit unserer Interpretation im Rechte sind, zeigt ein Blick in das erste Kapitel. Hier lesen wir: Tanto, quae magna sunt, cautius tractanda existunt, quanto specialibus auctoritatum testimoniis non possunt ad liquidum roborari. Und wieder: Foecunda est enim veritatis auctoritas: et dum diligenter discutitur, de se gignere, quod ipsa est, cognoscitur. In gleichem Sinne, wie hier, müssen wir in dem zur Diskussion stehenden Satze (Kap. 6): Si non obviaverit necdum perspecta auctoritas, vere credo, den Terminus „auctoritas" verstehen: Wenn und solange uns keine bis jetzt nach Inhalt und Tragweite durchschaute Schriftstelle entgegengehalten werden kann, halte ich fest an der „ex convenientia rei" abgeleiteten Wahrheit meines Glaubens, daß auch der Leib, der

---

[1]) Diese jetzt (1922) im 7. Jahrgang von Kanonikus Prof. Crosta (Como) herausgegebene Monatsschrift ist eigens zu dem Zwecke gegründet, um Propaganda für die Dogmatisation der Corporalis assumptio zu machen. In jeder Nummer wiederholt sich eine „Voto-supplica" an den Heiligen Vater um feierliche dogmatische Definition der leiblichen Himmelfahrt Mariä und ein „täglich zu verrichtendes", an die allerheiligste Dreifaltigkeit gerichtetes Gebet, worin „der feste Glaube an die Aufnahme Mariä in den Himmel mit Leib und Seele nach der Lehre der heiligen Kirche" bekannt und um „die feierliche Proklamation dieser Wahrheit als Glaubenssatz" gefleht wird.

durch die Zeugung des Sohnes Gottes dem Fleische nach geheiligt worden, der Verherrlichung im Himmel teilhaftig geworden ist.

Die convenientia rei, die Kongruenz mit den sonst uns geoffenbarten Glaubenswahrheiten ist wohl Führerin und Vorläuferin (dux et praevia) zur Wahrheitserkenntnis, aber sie kann für sich keine absolute Sicherheit bieten, solange es nicht ausgeschlossen ist, daß ein entgegenstehender Beweisgrund aus den Offenbarungsquellen gezogen, geltend gemacht wird. Wir werden uns kaum irren, wenn wir in diesem Sinne den Gedanken unseres Autors erfassen.

Wir können Herrn Kanonikus Campana auch in nachstehendem Interpretationsversuch (S. 139) nicht beistimmen: „Wenn er (der Anonymus) die Lehre von der körperlichen Aufnahme der seligsten Jungfrau in den Himmel als sententia pia qualifiziert, so darf man nicht vergessen, daß er kein moderner Theologe war, daß er das Adjektiv „pia" nicht in dem Sinne nahm, den man ihm heute gibt, wenn es dazu dienen soll, den Grad der Gewißheit einer bestimmten These zu charakterisieren. Der ganze Kontext macht es deutlich, daß für unseren Autor ‚sententia pia' nichts anderes bedeutet als die einzig mögliche Annahme für den, der in seinem Glauben logisch sein will."

Der heute dem Terminus „sententia pia" beigelegte Sinn war schon der frühmittelalterlichen Theologie, der dem Zeitalter unseres Autors nahestand, sehr geläufig. Wir haben hiefür in unserer Schrift „Die leibliche Himmelfahrt Mariä" S. 25 ff. eine Reihe von Belegen beigebracht.

So schreibt der Professor der Theologie in Paris, Johann Beleth, in seinem vor 1160 verfaßten Rationale divinorum officiorum c. 41: B. Mariam quod animam ejus attinet, assumptam fuisse, certe novimus, an vero corpus illius postea etiam assumptum fuerit, incertum est, pie tamen credimus, ipsam integre fuisse assumptam, sed prius anima, deinde compore. Der heilige Fulbert von Chartres (geb. um 950, gest. 1029) bezeichnet den Glauben an die körperliche Himmelfahrt Mariä als „pia fides" mit den Worten: Credit igitur christiana pietas, quia Christus Deus Dei filius matrem suam gloriose recuscitaverit et exaltaverit super coelos, et quod b. Joannes virgo et evangelista gloriam ejus participari mereatur in coelo. In der unter dem Namen des heiligen Ildefons von Toledo († 667) gehenden 6. Homilie heißt es von der körperlichen Aufnahme Mariä: Quod licet pium sit credere, a nobis tamen non debet affirmari, ne videamur dubia pro certis recipere.

Auch der Kontext, auf den sich Campana beruft, schließt es nicht aus, daß der Anonymus diese Auffassung der „sententia pia" gekannt und speziell bezüglich der leiblichen Himmelfahrt Mariä anerkannt hat.

Der Gedankengang des Anonymus bei seiner Beweisführung für die Corporalis assumptio läßt sich, wie nachstehend, skizzieren. Die Heilige Schrift enthält kein spezielles und ausdrückliches Zeugnis von der leiblichen Himmelfahrt Mariä. Aber für diesen Mangel sind wir nicht ohne Ersatz geblieben. Es gibt auch eine Beweisführung „ex convenientia rei", aus dem Zusammenhang der betreffenden

Wahrheit oder Tatsache mit anderen geoffenbarten Wahrheiten oder Tatsachen. Die Heilige Schrift sagt uns auch nicht ausdrücklich, daß Melchisedek ein gerechter Mann war, aber aus den Lobsprüchen, die ihm in der Heiligen Schrift gegeben werden, können wir das mit gutem Recht erschließen. Die Heilige Schrift sagt auch nichts von dem Enoch und Elias zuteil gewordenen glückseligen Leben, nachdem sie Gott in wunderbarer Weise aus der Welt hinweggenommen, und doch kann darüber bei allen klar Denkenden kein Zweifel sein. Aehnlich verhält es sich mit dem Hinscheiden und der Wiedererweckung der seligsten Jungfrau, worüber die Heilige Schrift uns nichts meldet. Wir müssen untersuchen, was in dieser Beziehung mit der geoffenbarten Wahrheit übereinstimmt (Kap. 2: Quaerendum ratione, quid consentiat veritati), und so wird die bereits feststehende Glaubenswahrheit das Fehlen eines Schriftzeugnisses ersetzen, uns selbst zur „auctoritas" werden, (fiatque ipsa veritas auctoritas, sine qua necesse est nec valeat auctoritas scil. scripturae). Und nun beginnt unser Autor für die Corporalis assumptio seine Argumente „ex convenientia rei", die uns bekannten Kongruenzgründe zu entwickeln.

Nun könnte man allerdings sagen: Die Absicht des Anonymus ist nach dem vorangehend in der Einleitung Gesagten offenbar die, aus durchaus sicheren Glaubenssätzen durchaus sichere Folgerungen für die leibliche Aufnahme Mariä in den Himmel zu ziehen. Aber man darf zwei Sätze unseres Autors nicht übersehen.

Kap. 1 sagt er, wie wir oben schon gesehen, im Hinblick auf die von der Heiligen Schrift mit Stillschweigen übergangene Assumptio B. Mariae: Tanto, quae magna sunt, cautius tractanda exsistunt, quanto specialibus auctoritatum testimoniis non possunt ad liquidum roborari. Und in Ausübung dieser von ihm selbst geforderten Vorsicht macht er Kap. 6 den Vorbehalt: Si non obviaverit necdum perspecta auctoritas, vere credo. Dieser Vorbehalt entzieht der Beweisführung die volle Sicherheit, macht das Resultat der Untersuchung zu einer, wenn auch mit guten Gründen gestützten „sententia pia", so daß es als berechtigt erscheint, auch den Satz in Kap. 5: Qui enim in vita prae ceteris illam gratia sui conceptus honoravit, pium est credere, singulari salvatione eam in morte et speciali gratia honorasse, im Sinne einer wohlbegründeten „fides pia", entsprechend der allgemein, auch schon in alter Zeit von der Theologie adoptierten Terminologie zu verstehen.

Hier sei uns noch eine weitere Feststellung gestattet.

Unser Anonymus gibt sich durchaus nicht als Zeuge einer zu seiner Zeit in der Kirche allgemeinen oder vorherrschenden Anschauung. Im Gegenteil. Sein Traktat ist eine Kontroversschrift. Sie ist die Antwort auf eine an ihn ergangene Anfrage. Praef.: Ad interrogata de Virginis et matris Domini resolutione temporali et assumptione perenni, quid intelligam, responsurus ... Quia pro-

fundissimae et sua dignitate altissimae sum responsurus quaestioni. Seine Ausführungen zielen augenscheinlich auf gewisse Gegner in der behandelten Frage hin. Kap. 9: Suscipiat igitur hunc sensum fraterna caritas vestra, secundum quod Spiritus Christi inspiravit. ... Si quis autem refragari his elegerit, cum dicere non velit, haec non posse Christum, proferat, quare non conveniat velle ac per hoc non esse. Et si se veraciter consilium Dei de his nosse manifestaverit, incipiam ei credere. Die, wie es den Anschein hat, von einiger Entrüstung diktierte Frage Kap. 4: Quid ergo, si in tanta diversitate eam dicimus humanae sortis mortem subiisse, nec tamen ejus vinculis retineri, per quam Deus voluit nasci, et carnis substantiae communicare, numquid impium erit? scheint auf einen entsprechenden Vorwurf seiner Gegner hinzuweisen.

Vielleicht hat der Anonymus Stellen im Auge, wie die im pseudohieronymianischen, wahrscheinlich vom heiligen Ambrosius Autpertus († 778) verfaßten Traktat Cogitis me (Epistola ad Paulam et Eustochium), wo unter eindringlicher Warnung vor der apokryphen Schrift Transitus S. Mariae erklärt wird (n. 2, Migne, P. l. 30, 122): Multi nostrorum dubitant, utrum assumpta fuerit (Maria) cum corpore, an abierit corpore relicto .... Melius Deo totum .... committimus, quam ut aliquid temere definire velimus auctoritate nostra .... Quod nec nos de beata Maria virgine factum abnuimus, quamquam propter cautelam pio magis desiderio opinari, quam inconsulte definire, quod sine periculo nescitur. Vgl. die etwa gleichzeitige pseudo-augustinische Homilie In festo assumptionis B. Mariae (Sermo 208 im 5. Band der Maurinerausgabe der Opera S. Augustini n. 2): Hodierna die ad coelos assumpta fuisse traditur virgo Maria. Sed quo ordine hinc ad superna transierit regna, nulla catholica narrat historia. Non solum respuere apocrypha, verum etiam ignorare dicitur haec Dei Ecclesia. Das um 860 verfaßte Usuardsche Martyrologium sagt (Migne, P. l. 124, 365): Quo illud venerabile Spiritus sancti templum nutu et consilio divino occultatum sit, plus elegit sobrietas Ecclesiae nescire, quam aliquid frivolum et apocryphum inde tenendo docere. Nach diesen Autoren stellt die bedingungslose Behauptung der leiblichen Himmelfahrt Mariä eine Temerität, Frivolität und Impietät gegen die Kirche, ihre Lehre und Praxis dar.

Der Anonymus zeigt sich durchaus nicht als Zeuge einer alten, in der Kirche fortlebenden Tradition. Wie aus der Heiligen Schrift, so weiß er auch aus der kirchlichen Ueberlieferung keine „auctoritas" für seine These anzuführen. Er beschränkt sich auf spekulative Begründung der Corporalis assumptio aus der „convenientia rei", ohne sich auf einen unanfechtbaren Gewährsmann zu berufen. Und das gibt der Stellung unseres Autors eine ihm selbst wohl bewußte Schwäche, durch welche seine reservierte Haltung in der vorwürfigen Frage genügend erklärt wird, ohne mit Campana[1]) die persönliche

[1]) A. a. O. S. 140: Certo (l'anonimo) non inveisce, non insulta, non strepita contro gli avversari e non ha per loro nemmeno quelle parole un pò risentite che noi ai giorni nostri siamo tanto abituati a trovare in tutte le manifestazioni delle convinzioni forti. Ma cio testimonia una cosa sola: la sua modestia. Egli in questo è veramente modello. Es ist allerdings richtig: Aus dem Traktat spricht ein vornehmer Geist, und seine Haltung

Bescheidenheit des Anonymus in besonderer und einseitiger Weise betonen zu müssen.

Ueber die Schwäche und Unzulänglichkeit des Kongruenzargumentes, objektiv und für sich betrachtet, haben wir in dieser Quartalschrift 1921, S. 383 ff., das Nötige gesagt. Mit uns übereinstimmend sagt gut und richtig R. Guardini in einem der letzten Hefte von „Theologie und Glaube" (XIV, 1922, 164 f.): „Beweisgänge, wie der aus Dezenz und Pietät, ergeben immer nur Möglichkeiten, vielleicht Wahrscheinlichkeiten. Die Gewißheit dagegen, daß jene Handlung auch wirklich vollzogen worden sei, kann immer nur durch ein Zeugnis, d. h. auf positivem, nicht spekulativem Wege erlangt werden.... Mit dem Schema ‚decuit, potuit, ergo fecit' ließe sich schließlich jede Willkür erweisen."

Wir bleiben daher bei den Schlußsätzen unserer Abhandlung über „Die Kongruenzgründe für die leibliche Himmelfahrt Mariä" (a. a. O. S. 385): „Gott muß nicht immer das Beste tun, ganz besonders nicht immer das, was unser kurzsichtiger Menschenverstand als das Beste oder allein Geziemende anzusehen geneigt ist. Und Gottes Gaben sind frei gewollte Gaben."

Zutreffend sagt Guardini a. a. O. vom Dezenz-, bezw. Pietätsbeweis: „Der göttlichen Freiheit wird nicht genügend Rechnung getragen ... Das Moment der Freiheit kann wesensgemäß in einer logischen Beweiskette, die immer nur mit Notwendigkeiten rechnet, nicht eingesetzt werden, ohne sie aufzulösen."

Es erhellt aus dem Gesagten, daß es deplaziert ist, wenn unser Anonymus seinen Gegnern das onus probandi zuschieben will, daß die Verleihung der antizipierten Auferstehung und leibliche Verherrlichung Mariä für Gott sich nicht gezieme.[1])

Umgekehrt hätte man dem Anonymus mit Recht den Vorwurf machen können, daß er sich erkühnte, über den unerforschlichen Ratschluß Gottes Bescheid zu wissen, man hätte von ihm den Beweis verlangen können, daß die Verleihung des Privilegiums der antizipierten leiblichen Verklärung der seligsten Jungfrau das für Gott allein Geziemende und absolut Notwendige gewesen, oder aber er hätte den positiven Beweis erbringen müssen, daß es tatsächlich im Plane Gottes gelegen war, diese außerordentliche Bevorzugung

dürfte den theologischen Kontroversisten auch unserer eit zum Muster und Vorbild dienen.

[1]) Kap. 9: Si quis antifragari his elegerit, cum dicere non velit, haec non posse Christum, proferat, quare non conveniat velle ac per hoc non esse. Et si se veraciter consilium Dei de his nosse manifestaverit, incipiam ei credere ..., miraborque illum altitudinem consilii investigasse, quam me cum Apostolo digna reverentia videor debere admirari dicens: „O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei, quam inscrutabilia sunt judicia ejus et investigabiles viae ejus!" Vgl. Kap. 5: Si ergo voluit integram matrem virginitatis servare pudore, cur non velit incorruptam a putredinis servare foetore? Dicat, qui cognovit sensum Domini et qui consiliarius ejus fuit.

der Gottesmutter zu gewähren. Gott hätte ja der seligsten Jungfrau noch viele andere Privilegien verleihen können, die er ihr tatsächlich nicht verliehen hat, wie die leibliche Unsterblichkeit, die visio Dei schon in diesem Leben u. s. w.

Auch der eifrige Propagandist für die Dogmatisation der Corporalis assumptio P. Renaudin bekennt in seiner „Dissertation théologique de la définition dogmatique de l'assomption de la T. S. Vierge" (Angers 1900), S. 30 ff., daß die „raisons de convenance", wie sie von den Theologen nach dem Vorgange unseres Anonymus für die leibliche Himmelfahrt Mariä aufgeführt werden, keine volle Gewißheit bieten können. „Die Auferstehung und leibliche Himmelfahrt Mariä ist ebensowenig eine notwendige Folgerung aus einem Glaubenssatz, als die Befreiung vom Tod." „Andere uns verborgene Gründe, andere in sich durchaus widerspruchslose Pläne, andere ebenso erhabene Mittel konnten den Willen Gottes bewegen, die seligste Jungfrau in anderer, aber ihren Prärogativen entsprechender Weise zu verherrlichen."

Uebernimmt Gott die Verantwortung für alles Geschehen, auch das sündhafte?

Gedanken zu Wittigs: „Meine Erlösten" und „Herrgottswissen".

Von Dr Josef Blasius Becker, Professor der Theologie

Mehrere Schriften Wittigs, besonders sein Osterartikel im Hochland 1922 „Die Erlösten" und „Das Herrgottswissen" haben großes Aufsehen erregt, kaum ein Aufsatz der letzten Jahre hat so viel Freunde, aber auch so viel Gegner gefunden als der Osterartikel. In den „Büchern der Wiedergeburt" hat Wittig den Osterartikel in erweiterter Form herausgegeben unter dem Titel: „Meine Erlösten" in Buße, Kampf und Wehr, in Buße, insofern er Milderungen des ersten Entwurfs anbringt, besonders im Anschluß an ein bischöfliches Urteil (95 ff. M. E.), in Kampf und Wehr, indem er Verteidiger und Angreifer zu Worte kommen läßt.

Ich will im folgenden als Dogmatiker zu Wittigs Ausführungen Stellung nehmen, ich stimme nicht dem zu, was Wittig von einem Geistlichen zitiert (M. E. 78): „Zu der Ostergeschichte kann nur ein Religionspsychologe oder ein Seelenführer Stellung nehmen. Den Dogmatiker halte ich gar nicht für zuständig, da die Ausführungen keine systematische Dogmatik und auch keine Kritik daran sind. Worauf es dem Verfasser ankommt, ist die wohl alle denkenden Seelsorger bewegende Frage: Warum wird das herrliche Erlösungsdogma so wenig unter den Christen wirksam? Warum gibt es gerade unter den Katholiken so viele seelische Krüppel, alias Skrupulanten? Man müßte dem Verfasser dankbar sein, daß er endlich einmal sagt:

Hier stimmt etwas nicht! Wo er die Materie des Dogmas bringt, z. B. die Konkurrenz Gottes und des Menschen an der Sünde (das heißt der Handlung, die durch den Menschen zur Sünde wird) oder die Heilsgewißheit des Getauften, da wird man zwar durch Kühnheiten überrascht, aber ich habe keinen Satz entdecken können, der irgendwie suspekt aufgefaßt werden müßte. Es fügt sich doch alles harmonisch in den Zusammenhang und muß eben auch vom Zusammenhang aus beurteilt werden. Der Artikel, vernünftig aufgefaßt, hat eine notwendige und segensreiche Aufgabe. Schade, daß manche, die ihre Fachwissenschaft höher als das strömende Leben einschätzen, kein Organ dafür besitzen, was für Nöte hier aufgedeckt und zu heilen versucht werden."

Ich glaube, sagen zu dürfen, daß ich für diese Nöten eine warme Empfindung habe und jeden gesunden Weg, um der Not der Skrupulanten abzuhelfen, begrüße, aber über alles geht die Wahrheit — nur die Wahrheit wird auch hier uns frei machen. Der Dogmatiker hat wohl hier mitzureden, gewiß auch, aber nicht allein der Religionspsychologe oder Seelenführer. Warum zitiert man denn die Dogmatiker, wenn sie Wittig günstig sind? Kann ein Fachmann aus irgend einem Gebiete nicht einzelne irrige Sätze — wenn sie auch außerhalb eines systematischen Werkes sich finden, kritisieren? Ich fühle mich völlig frei von Ketzerriecherei und Denunziationssucht, ich überlasse der Kirche das Urteil, ob eine theologische Zensur am Platze ist, ich frage nur: Was liegt objektiv in den Worten, die subjektive Stellung Wittigs beurteilt Gott allein.

Ich erkenne auch unumwunden die dichterische Begabung Wittigs und seine Einfühlung in moderne Verhältnisse an, aber der Dichter muß auch richtige philosophische und theologische Begriffe haben, sonst kann gerade er großes Unheil anrichten. Der Satz: „Ich kann überhaupt keine Begriffe leiden" (M. E. 76) ist vielsagend. Die ganze kirchliche Wissenschaft baut auf klare Begriffe auf, die Kirche legt großes Gewicht auf klare Begriffe in ihren Entscheidungen, Pius IX. hat in der Verurteilung der Werke Günthers hingewiesen, daß in ihnen die sana loquendi forma verletzt wird und die ernste Mahnung des heiligen Augustinus zitiert: Nobis ad certam regulam loqui fas est, ne verborum licentia etiam de rebus, quae his significantur, impiam gignat opinionem (Denz. 1658).

Im folgenden untersuchen wir die wichtigsten Aeußerungen Wittigs in „Meine Erlösten" (M. E.) und „Herrgottswissen" (Hgw.) und prüfen seine Begründung aus Schrifttexten und besonders der Lehre der Theologen über die Allursächlichkeit Gottes.

1. Bedeutsam sind zuerst die Worte (M. E. 36): „Die sogenannten menschlichen Handlungen und Geschehnisse sind zum überwiegenden Teile Gotteswerk, auch jene, welche durch sündhafte Absicht des Menschen den Charakter der Sünde und des Verbrechens erlangen. (Von mir gesperrt.) Nicht der Mensch allein, sondern

Gott bestimmt, ob die Handlung geschehen soll; der Mensch bestimmt bloß den Charakter der Handlung. Mensch und Gott sind Konkurrenten der Handlung. Gott ist dabei der bestimmendere. Daher sprechen die Dogmatiker von dem „Concursus divinus". Es dürfen also die Menschen nie bereuen, daß eine Handlung geschehen ist, sondern nur, daß sie dabei nicht die rechte Gesinnung, den „guten Willen" hatten. Und da die gläubigen Menschen meist guten Willen haben, wenn auch recht schwachen, ist es töricht und ein Zeichen mangelnden Glaubens, daß sie sich so ängstigen: Gott übernimmt alles Geschehen auf seine Verantwortung (von mir gesperrt). Und wenn der Mensch dabei guten Willen, nur den einfachen, schlichten, aber ehrlichen guten Willen hatte, braucht er sich nicht verantwortlich zu fühlen, braucht er nicht zu bereuen und sich zu ängstigen.

Aber das wollen sich die Menschen nicht sagen lassen. Ihr Glaube ist zu gering und ihre Einbildung zu groß: Sie selber wollen die Bestimmer und die verantwortlichen Leiter ihrer Geschehnisse sein. Darum hören sie zwar den Engelgesang vom Frieden und guten Willen, weil er einen melodiösen Klang hat, aber sie glauben nicht an seine Wahrheit und Wirklichkeit. Sie wollen sich plagen und schinden und quälen, weil sie Gott nicht den Anteil an den Geschehnissen zusprechen wollen, den er nun einmal hat und weil sie sich mit dem eigenen Anteil, dem guten oder bösen Willen nicht zufrieden geben wollen.

Sobald aber jemand unerschütterlich glaubt, daß bei gutem Willen nie eine wirkliche Sünde werden kann, dann ist er erlöst von seinen Sünden, denn mit der Gnade Gottes wird er immer guten Willen haben. Sein guter Wille muß so ehrlich gut sein, wie der böse Wille ehrlich böse ist. Dann braucht er seine Kraft nicht zu verschwenden an dem vergeblichen Kampfe gegen Geschehnisse, die nun einmal nach Gottes Ratschluß über ihn kommen, braucht sich nicht zu verzehren in fruchtloser Reue. Dann kann er froh und immer jung an den großen Aufgaben arbeiten, die ihm Gott auf dem Erdreiche und im Gottesreiche zugedacht hat."

Aus dem Studium der Geschichte des Pelagianismus und Augustinismus, also jenes großen Streites um den Anteil Gottes und den Anteil der Menschen an den menschlichen Handlungen und Geschehnissen kam Wittig zur Ueberzeugung: „Die Erlösung besteht darin, daß man guten Willen hat, nicht den heroisch starken Willen, sondern den einfachen, menschlich schlichten, aber auf Gott gerichteten Willen, alles andere tut die Gnade Gottes, die uns Christus als Gottes Sohn und unser Mitmensch verdient hat; sogar den guten Willen gibt sie uns und wenn bei gutem Willen eine Tat passiert, die sonst alle Kennzeichen der Sünde an sich hat, so stört diese Tat die Erlösung nicht, und wenn man es glaubt, kann sie auch den inneren Frieden nicht stören. Ich nahm wieder die Bücher der Dogmatiker in die Hände und suchte, was eigentlich das Wesen der Tat sei und fand — freilich an

versteckter Stelle und ganz in Engdruck, daß eine menschliche Handlung auch eine sündhafte, ihrem Wesen nach ein ganz geheimnisvolles Zusammenwirken Gottes und des Menschen, vor allem aber Gottes sei (von mir gesperrt), daß sie in ihrem eigentlichen Sinn nicht böse, sondern ganz neutral, ja als Produkt der mitwirkenden Tätigkeit Gottes sogar wirklich gut sei, daß sie nur sündhaft werde durch eine sündhafte Gesinnung des Menschen, daß also nur dann eine Sünde geschehe, wenn die Gesinnung nicht gut ist. Für alles andere übernimmt Gott die Verantwortung." (M. E. 34, 35.) Aehnliche Gedanken vertritt Wittig im „Herrgottswissen" besonders in dem 14. Kapitel: Das Mysterium der menschlichen Handlungen und Geschehnisse. Hier betont er besonders, daß das Zulassen der Sünde von Seite Gottes ein Wollen einschließt. „Wenn Gott etwas zuläßt, muß er es auch zulassen wollen. Also ist auch das Zulassen ein Wollen und was Gott nicht will, kann niemals geschehen." (Von mir gesperrt.) „Da die Gläubigen dies aber mit einem anderen Glaubenssatz von der Freiheit des menschlichen Willens nicht vereinbaren können, denken sie lieber nicht weiter darüber nach und begnügen sich mit einem aufrichtigen Bedauern, daß so vieles ‚gegen Gottes Willen' geschieht. Nach ihnen ist darum alles vergangene Geschehen eine graue Masse, aus der nur einige Lichter wirklicher Gottesakte hervorleuchten. Sie sehen viel Menschliches und wenig Göttliches in der Kette der großen und der kleinen Ereignisse." (Hgw. 189 bis 91.)

Auch hier beruft er sich wieder auf die Lehre vom Concursus divinus, der unmittelbaren Mitwirkung Gottes bei allen menschlichen Handlungen und zitiert Pohle: „Dem Verhältnis zwischen Gott und dem Geschöpfe entspricht die Forderung, die Wirkung Gottes nicht der Wirkung der Geschöpfe gleich zu setzen, sondern die Wirkung der Geschöpfe der göttlichen Wirkung unterzuordnen, so zwar, daß die gemeinsam gesetzte Wirkung ihrem natürlichen Sein nach mehr von Gott stammt als vom Geschöpf." (I^6 425.)

Auch für die Sünde „trifft Gott die Verantwortung ebenso wie das Geschöpf" (von mir gesperrt) Hgw. S. 206. Das sind mindestens sehr kühne Behauptungen, die mit den nötigen Einschränkungen von einem theologisch gebildeten Leser zur Not einigermaßen richtig verstanden werden können, unserer Ansicht nach von den Laien nicht richtig aufgefaßt werden und nicht richtig aufgefaßt werden können.

Wittig hat selber manche Behauptungen eingeschränkt, so erklärt er später den Ausdruck: Wohl passieren auch Sünden, aber das sind keine Sünden: „Wohl passieren auch Dinge, die ihr für Sünden haltet und die nach dem äußeren Bilde des Geschehens ganz genau wie Sünden aussehen, aber das sind keine Sünden." Es wäre besser gewesen, Wittig hätte sich gleich genauer ausgedrückt, er brauchte dabei auch nicht gerade

die termini technici der Theologie anzuwenden. In dem durchwegs anerkennenden bischöflichen Urteil beanstandet doch der Verfasser die Ausführungen Wittigs über den ehrlichen guten Willen: „Es hätte noch deutlicher betont werden müssen, daß zum „ehrlich guten Willen" auch ehrlicher Kampf gegen böse Neigungen und sündhafte Versuchungen gehöre und auch den „Mündiggewordenen" dieser Kampf kaum jemals ganz erspart bleibe. So, wie Ihre Abhandlung sich liest, könnte allerdings aufs erste hin der Eindruck erweckt werden, als ob mit dem guten Willen bereits alles getan wäre und für ein nachträgliches Versagen desselben Gott der Herr ohne weiteres die Verantwortung auf sich nähme." (M. E. 100.) Wittig billigt dies. Ebenso gibt er (M. E. 109) zu, daß er das Wort „Gesinnung" ungeschickterweise verwendet hat. Trotzdem bleiben unserer Ansicht nach Aeußerungen Wittigs, besonders die, daß Gott die Verantwortung für alles Geschehen, auch das Sündhafte, übernehme, mißverständlich und sind unserer Ansicht nach irrig. Sehen wir uns einmal zunächst die Beweise Wittigs an.

2. Wittig führt zugunsten seiner Auffassung eine Reihe von Schriftstellen an. Die stärkste ist aus dem Propheten Isaias (26, 12) nach der Vulgata: Domine dabis pacem nobis, omnia enim opera nostra operatus es nobis. Wittig übersetzt: Herr, gib uns den Frieden, alle unsere Werke hast du gewirkt in uns. (Von mir gesperrt.) Was ist der Sinn dieser Worte im Zusammenhang? Knabenbauer (Kommentar 311) übersetzt vor allem richtig: Herr, geben willst du uns Frieden; denn all unsere Werke hast du vollbracht für uns (von mir gesperrt) und erklärt sie: „Die Israeliten hofften auf das schließliche Geschenk ungetrübten Friedens, denn sie wissen die Verheißungen Gottes und sehen mit den Augen des Glaubens, daß und wie sich deren Verwirklichung durch Gottes Eingreifen anbahnt — alles, was bisher dem Volke Gottes Großes und underbares widerfahren, die gesamte heilige Geschichte ist ja Gottes Werk und bekundet dessen Eifer für sein Volk. (Von mir gesperrt.) Von der Mitwirkung Gottes zu allen Handlungen der Geschöpfe ist gar keine Rede.

Die Stelle aus dem Korintherbriefe (1 Kor 12, 6), die Wittig übersetzt: Gott wirkt alle (Werke) in allen (Wirkenden) übersetzt Schäfer in seinem Kommentar (240): Und Verteilungen von Kraftwirkungen (es ist die Rede von verschiedenen charismatischen Gaben — der Verf.) gibt es, es ist aber derselbe Gott, der alles in allem bewirkt. In der Erklärung (246): „Den ‚Gnadengaben', die verschieden ausgeteilt werden, stellt er (Paulus) ‚denselben Geist' gegenüber, dem als der dritten Person der Gottheit besonders die Verteilung der Gnaden zugeschrieben wird ... Den ‚Verteilungen von Kraftwirkungen' (stellt er gegenüber) ‚denselben Gott', auf

den sie ‚alle in allem' zurückzuführen sind." Also wiederum keine Spur von der Mitwirkung Gottes zu allen Handlungen.

Eine ähnliche Stelle aus dem Epheserbriefe hatte Beza als beste Grundlage der Irrlehre, daß Gott auch das Böse wolle und bewirke, angeführt: qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae (Eph. 1, 11). Diesen Einwand hatte schon der heilige Hieronymus bestens widerlegt in den Worten: Operatur inquit omnia Deus secundum consilium voluntatis suae, non quo omnia quae in mundo fiunt Dei voluntate et consilio peragantur (alioquin et mala Deo poterunt imputari sed quo universa, quae facit consilio faciat et voluntate, quod scilicet et ratione plena sint et potestate facientis, der Nachdruck liegt also auf secundum consilium voluntatis suae: was Gott tut, ist weise. Die Stelle aus dem Epheserbriefe (2, 8) vor der, wie Wittig (Hgw. 215) schreibt, sein Freund kapituliert: „Aus Gnade seid ihr erlöst worden durch den Glauben und das nicht aus euch, denn es ist Gottes Gabe, nicht aus den Werken, damit sich niemand rühme; denn wir sind seine Schöpfung, geschaffen in Christo Jesu zu guten Werken, die Gott vorbereitet hat, damit wir in ihnen wandeln," ist ebensowenig zur Sache, denn hier ist die Rede von übernatürlich guten Werken, zu denen Gott von Ewigkeit her die Gnade vorbereitet hat. Unbegreiflich ist mir, wie Wittig die Stelle 1 Jo 3, 9: „Jeder, der aus Gott geboren (also getauft ist), sündigt nicht, weil dessen Same in ihm bleibt und er kann nicht sündigen, weil er aus Gott geboren ist", für sich zitieren kann. Will er vielleicht behaupten, daß kein Getaufter sündigen kann? Das wäre ja direkt gegen den Apostel: 1, 8 und 2, 1. Wenn jemand gesündigt haben sollte, so haben wir einen Fürsprecher beim Vater Jesus Christus, der gerecht ist. Den richtigen Sinn des Textes gibt Bisping (Exeg. Hdb. z. N. T. III 335). Wie V. 6 stellt sich auch hier der Apostel auf den idealen Standpunkt der Betrachtung, indem er sagt, daß der durch Christus wahrhaft aus Gott Geborene nicht sündige, weil und so lange der göttliche Same seiner Wiedergeburt, das ist die heiligmachende Gnade, in ihm bleibt; ja, es sei sittlich unmöglich, daß ein solcher sündige, eben weil er aus Gott geboren, also ein Kind Gottes sei, Gott ihn daher durch seine mächtige Gnade schützen und vor dem Falle bewahren werde. Johannes will aber hiemit gewiß nicht behaupten, daß der wahre Christ durchaus nicht mehr sündige — dies widerspräche dem 1, 7 bis 2, 2 Gesagten —, noch viel weniger will er in Abrede stellen, daß der Christ aus der Kindschaft Gottes wieder herausfallen könne, denn da stünde er in direktem Widerspruche mit Hebr 6, 4 ff., sondern insofern in den Kindern Gottes das neue Leben aus Gott, wenn auch jetzt Sünde ihnen anklebt, dennoch endlich gewiß siegen wird über alle Macht des Todes und der Finsternis in deren Herzen, sieht der Apostel sie hier schon auf dem Gipfel stehen, zu dem sie emporsteigen und darum erscheint ihm die überwundene

Sünde als keine mehr („in renatis nihil odit Deus", sagt das Konzil von Trient). Das gleiche gilt von Röm 8, 1: „Es ist nichts Verdammliches in denen, die in Christus Jesus sind, die nicht nach dem Fleische wandeln." (Wittig, M. E. 112.)

Endlich: Jer 10, 23, Der Menschen Weg steht nicht in seiner Gewalt und in niemandes Macht ist, wie er wandle und seine Schritte lenke, will nichts anderes sagen als: Die Israeliten sollen sich ganz Gott überlassen, in dessen Hand die Geschicke der Menschen ruhen, ohne den es keinen Ausweg aus dem Unglück gibt (vgl. auch Knabenbauer, Komment. in Jer. 159). Wollte man die Worte im Sinne von Wittig und zugunsten seiner Ideen deuten, so käme man in direktem Widerspruch mit dem Trienter Konzil: Si quis dixerit, non esse in potestate hominis vias suas malas facere, sed mala opera ita ut bona Deum operari, non permissive solum sed etiam proprie et per se, adeo ut sit proprium ejus opus non minus proditio Judae quam vocatio Pauli A. S. (s. 6 can. 6). Wenn Gott die Verantwortung für alles Geschehen übernimmt, sehe ich nicht ein, wie Wittig hier ausweichen will.

3. Fragen wir uns, wie stellen sich die heiligen Väter zur Mitwirkung Gottes bei der Sünde, begünstigen sie die Ansicht Wittigs, daß Gott die Verantwortung übernimmt für alles Geschehen, daß man auch bei der Sünde auf die Frage: Wer hat angefangen? antworten müsse: Die Erstursache, nämlich Gott. (Vgl. Hgw. 210, 211.)

Bellarmin stellt in seinen Abhandlungen gegen Kalvin (de amiss. gr. l. 2. c. 9) eine lange Reihe von Texten zusammen, die ganz anders lauten.

So sagt z. B. der heilige Ambrosius (l. 1. Hexaem. c. 8): Wie kann man sagen, daß Gott die Sünde wirkt, da der Prophet ruft: Laßt ab von euren bösen Wegen! Und besonders David: Weiche ab vom Bösen und tue Gutes! Wie können wir also Gott den Anfang des Bösen zuschreiben. Aber das ist ja die unheilvolle Ansicht derer, welche die Kirche Gottes in Verwirrung bringen!

Klemens von Alex: Auf Gott kann die Schuld in keiner Weise abgewälzt werden. (l. 1 Paed. c. 8.)

Athanasius sagt gegen die Behauptung, daß Gott Urheber der Sünde sei: Das ist widersinnig, unmöglich; vom Guten kann nichts Böses kommen, es kommt auch nicht durch ihn zustande. Ebenso betont der heilige Gregor von Naz., daß Gott in keiner Weise Ursache des Bösen ist; Epiphanius: Gott ist der Sünde völlig fremd; der heilige Johannes Chrysostomus: Es ist ganz offenbar, daß Gott nicht wollte, daß Adam sündige, er hatte ja vorgebaut (durch das Verbot, vom Baume zu essen). Adam hätte Gott gehorchen können, er wollte aber lieber dem Teufel folgen. (Hom. de interdictione arb. post hom. in Gen.)

Tertullian (exh. ad cast. c. 2): Jedes Verbrechen läßt sich entschuldigen, wenn man sagt, daß keine unserer Handlungen ohne Gottes Willen geschehe.

Besonders deutlich hat sich der heilige Augustinus zu unserer Frage geäußert. Er hat drei Bücher geschrieben über den freien Willen, besonders zu dem Zwecke, um zu zeigen, daß Gott in keiner Weise Ursache der Sünde ist. Im 5. Buch vom Gottesstaat (Kap. 8) schreibt er: „Von Gott rührt alle Macht her, obwohl von ihm nicht das Wollen aller herrührt." Und im 9. Kapitel: „Gott ist wie der Schöpfer aller Wesen, so der Geber aller Macht, nicht aber alles Wollens. Denn der böse Wille ist nicht von ihm, weil er gegen die Natur ist, die von ihm stammt."

Im Buch de spiritu et littera c. 31 sagt er: Nirgends lesen wir, es ist kein Wille ohne Gott und mit Recht steht dies nirgends geschrieben, denn es ist nicht wahr. Sonst wäre ja Gott — was ferne von uns sei — Urheber der Sünden, wenn jeder Wille von Gott wäre. Der böse Wille allein genügt zur Sünde, selbst dann, wenn die Wirkung nicht eintritt, wenn nämlich der Wille nicht die Macht hat, die Sünde ins Werk zu setzen.

Er unterscheidet in seinem Werke de praedest. sanctorum Vorauswissen und Vorausbestimmung: Vorausbestimmung setzt Vorauswissen voraus, aber nicht umgekehrt. Das Gute hat Gott vorhergewußt und vorherbestimmt, das Böse hat er bloß vorausgesehen, aber nicht vorausbestimmt. („Praescire potens est Deus, etiam quae ipse non facit, sicut quaecumque peccata.") Ist mit solchen Aussprüchen der Väter vereinbar, daß Gott die Verantwortung für alles Geschehen übernimmt, daß Gott in allen Handlungen auch den bösen, sündhaften den Anfang macht? Das kann ich nicht begreifen.

4. Allein Wittig beruft sich auf die Lehre der Theologen über die Allursächlichkeit Gottes und sagt, daß alle Theologen darin übereinstimmen, daß jede menschliche Handlung ihrem ganzen Sein nach ebensowohl und ganz von Gott gewirkt wird, wie vom Menschen; da aber die geschöpfliche Tätigkeit untergeordnet ist der göttlichen Tätigkeit, die Geschöpfe Zweitursachen sind gegenüber Gott der Erstursache, so müsse diese den Vortritt haben. Er zitiert hiefür nicht etwa einen Thomisten, die er sonst offenbar bevorzugt, sondern den Molinisten Pohle. Fragen wir nicht Molinisten und nicht Thomisten, sondern den großen Lehrer der Kirche und Fürsten der Theologen, den heiligen Thomas und den gesunden Menschenverstand.

a) Der heilige Thomas betont freilich Gottes Allursächlichkeit, wenn Gott mitwirkt, so ist die Handlung nicht zum Teil von Gott und zum Teil vom Menschen, sondern ganz von Gott und dem Menschen, dies betonen nicht nur die Thomisten, sondern auch die Molinisten. Die schwierige Frage ist nur, wie dies Zusammen-

wirken Gottes und des Menschen aufzufassen ist. Thomas führt zur Erklärung an, es sei ähnlich wie ein und dieselbe Wirkung ganz von einer Hauptursache und einer Instrumentalursache ausgehe.[1])

Wo er das Verhältnis und Zusammenwirken von Haupt- und Instrumentalursache näher beschreibt, betont er, daß jede Instrumentalursache eine ihr allein zukommende, ihr eigentümliche Tätigkeit hat, deren die Hauptursache sich bedient, die sie aber nicht selbst hervorbringt.[2]) Wäre dies nicht der Fall, so wäre es ja überflüssig, ein Werkzeug anzuwenden.[3])

Michelangelo konnte den Moses nur schaffen mit Hilfe des Meißels, der die Gestalt des Moses aus dem Marmorblock heraushauen half, das konnte nicht die Hand Michelangelos allein. Gott könnte zwar die Wirkungen der Geschöpfe auch unmittelbar und allein wirken, aber indem er Zweitursachen herbeizieht, läßt er sie die ihnen eigentümliche Tätigkeit verrichten, darin greift er nicht ein, sondern ordnet sie ein in seine Zwecke.

b) Dies gilt aber in besonderer Weise beim Zusammenwirken Gottes mit lebendigen und freien Werkzeugen beim Mitwirken Gottes mit der freien Handlung der Menschen. Die Freiheit verlangt, daß die eigentliche und letzte Bestimmung der Handlung allein vom freien Willen herrührt, wie auch unser Selbstbewußtsein dies aufs klarste bezeugt. Thomas hebt dies ganz bestimmt auch unter Berücksichtigung der Mitwirkung Gottes hervor.[4])

c) Am allermeisten aber gilt dies von der sündhaften Handlung. Hier betont Thomas mit aller Energie, daß die Bestimmung zur sündigen Handlung ausschließlich auf Seite des menschlichen Willens liegt, es ist also nicht, wie Wittig behauptet,

---

[1]) Qq. de pot. 3 a. 7: unum est causa actionis alterius sicut principale agens est causa actionis instrumenti, et hoc modo etiam oporte dicere, quod Deus est causa omnis actionis rei naturalis.

[2]) Operatio igitur quae est alicuius rei secundum suam formam, est proprium ejus, nec pertinet ad moventem (!) nisi secundum quod utitur hujusmodi ad suam operationem 3. q. 19. a. 1. c.

[3]) „Causa secunda instrumentalis non participat actionem causae superioris, nisi inquantum per aliquid sibi proprium dispositive operatur ad effectum principalis agentis. Si igitur nihil ibi ageret secundum illud, quod est sibi proprium, frustra adhiberetur ad agendum" (1. q. 45. a. 5), ebenso de pot. q. 3. a. 7 ad 16.

[4]) „quod voluntas determinate exeat in hunc actum vel in illum, non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate" (2 dist. 39 q. 1. a. 1). „Voluntas non potest in oppositum ejus, ad quod ex divina impressione determinatur, scilicet in oppositum finis ultimi. Potest autem in oppositum eorum, quae ipsa sibi determinat, sicut sunt ea, quae ordinantur in finem ultimum, quorum electio ad ipsam pertinet" (4 dist. 49 q. 1. a. 3 ad 1).

auch hier Gott der bestimmendere Teil.[1]) „Dicendum quod Deus est universale principium omnis interioris motus humani: sed quod determinetur ad malum consilium voluntas humana, hoc directe quidem est ex voluntate humana et diabolo per modum persuadentis, vel appetibilia proponentis." (1. 2. q. 80, a. 1. ad 3.) Damit stimmt Thomas genau überein mit den heiligen Vätern, daß Gott nicht den Anfang zur Sünde macht.

d) Aber sagt nicht Thomas in demselben Texte, daß Gott das Universalprinzip jeder inneren Seelenbewegung ist? Sagt er nicht auch, daß Gott die geschöpfliche Wirkung erfasse unter der Rücksicht des Seins? Folgt daraus nicht, daß Gott das ganze Sein der Wirkung hervorbringt? Gewiß ist Gott das Universalprinzip jeder inneren Bewegung, er ist dies aber schon dadurch, daß er die Seele mit ihren inneren Fähigkeiten schafft und erhält und ihnen die Kraft zum Handeln verleiht und erhält. So wird ja jede Willensbetätigung überhaupt ermöglicht.[2])

Gott ist aber nicht so mitwirkende Ursache, daß er auch jede Handlung unmittelbar bewirkt.

Die Erörterung der subtilen Frage, wie Gott die Handlung erfasse, sub ratione entis, gehört nicht hieher.[3])

Jedenfalls aber lehrt Thomas, daß Gott nicht das ganze Sein der freien geschöpflichen Handlungen hervorbringt. Das ergibt sich schon aus dem unter a) b) c) Gesagten, ebenso daraus, daß er sagt, das So sein (tale esse) der Wirkungen, das individuelle letzte Sein in der Wirkung rühre nicht von der Erstursache her, sondern von der nächsten Ursache (cf. 9. 3 de pot. a. 7 und Stufler n. 67).

Fragen wir wieder den gesunden Menschenverstand. Wenn Gott das ganze Sein der Wirkungen aller geschöpflichen Ursachen hervorbringt, was bleibt dann noch übrig für die Tätigkeit der Ge-

---

[1]) „Ratio culpae in actu deformi est ex hoc, quod procedit ab eo, qui habet dominium sui actus. Hoc autem est in homine, secundum illam potentiam, quae ad plura se habet, nec ad aliquid eorum determinatur nisi ex seipsa, quod tantum voluntati convenit" (2 dist. 39, q. 1. a. 2).

[2]) Vgl. den interessanten Text de pot. q. 3. a. 7 c: Gott ist Ursache der Handlung „quia tribuit virtutem operandi . . . in quantum dat virtutem per quam consequitur talis motus et hoc modo Deus agit omnes actiones naturae, quia dedit rebus naturalibus virtutes per quas agere possent . . . (et) sicut continue tenens virtutem in esse, quia est causa virtutis collatae non solum quantum ad fieri sicut generans sed etiam quantum ad esse, ut sic possit dici Deus causa actionis in quantum causat et conservat virtutem naturalem in esse . . . sicut dicitur quod medicinae conservantes visum faciant videre."

[3]) Vgl. die ausführliche Erörterung hierüber in dem sehr beachtenswerten Werke von Stufler: Divi Thomae Aquinatis doctrina de Deo operante, besonders cap. tertium n. 67. Stufler spricht hier wahrhaft befreiende Worte.

schöpfe, wenn Gott alles tut, was tun sie dann? Die Antwort: In geheimnisvoller Weise will Gott alles und das Geschöpf alles, befriedigt nicht und Thomas bestreitet, daß eine Wirkung von mehreren Ursachen unmittelbar hervorgehen könne (de Pot. q. 3. a. 16 ad 8). Und wenn es so wäre, müßte dann nicht auch die sündhafte Gesinnung, die doch als Willensbetätigung ein Sein ist, Sache Gottes sein? Dies bestreitet aber Wittig.

Zu welch merkwürdigen Schlußfolgerungen Wittig bei seinen Anschauungen kommt, zeigen seine Worte (Hgw. 205, 191): „Wenn alle Wirkungen voll und ganz von der Erstursache Gott gesetzt sind, dann muß man sagen, daß sich die Geschichte der Welt und unseres Lebens ebenso abgespielt hätte, auch wenn die Menschen nicht freien Willens wären. Es wäre dann nur eine Geschichte ohne Menschenverdienst und Menschensünde geworden, nicht aber ohne die Handlungen und Geschehnisse, bei denen wir den sündhaften oder tugendhaften Willen hatten." (Von mir gesperrt.)

Wie kann man eine solche Folgerung ziehen? Steht denn der Wille bloß äußerlich neben den schon festgelegten Ereignissen? Bestimmt er sie denn nicht innerlich zu ihrem konkreten Sein? Bestimmt er also nicht im wahren Sinne des Wortes die Weltgeschichte mit? Gewiß nicht ohne Gott, aber Gott macht — menschlich gesprochen — auch seinen Weltplan nicht ohne Berücksichtigung der freien Willenstätigkeit. Die ganz irrige fatalistische Folgerung Wittigs beweist die Falschheit seiner Voraussetzung. Der Fatalismus folgt durchaus logisch aus seinen Voraussetzungen. Er widerlegt übrigens sich selbst in: Hgw. 215, Al. 4.

e) Aber, wendet man ein, muß denn der Wille, da er nicht immer in Tätigkeit ist, nicht zur Tätigkeit bestimmt werden, macht also nicht Gott doch den ersten Schritt zu jeder Handlung? Diese Schwierigkeit betonen auch die Thomisten energisch gegen die Molinisten (cf. Mazzella, de gratia n. 733, 734, 735).

Halten wir, bevor wir auf die Lösung der Schwierigkeit eingehen, daran fest, was unser Selbstbewußtsein klar bezeugt, daß es sich um eine Beihilfe Gottes zu einer freien Handlung dreht; frei ist aber eine Handlung nur dann, wenn der Wille sich selbst bestimmt. Der Wille kann zu einer Handlung angeregt werden (moveri ad exercitium actus) und muß es, weil er nicht immer in Tätigkeit ist, aber diese Anregung darf nicht zu einer eindeutigen Bestimmung der Handlung werden, sondern muß die Wahl nach zwei Richtungen offen lassen (cf. 1. 2. q. 9, a. 6 ad 3; q. 10, a. 4).

Wie bewegt also Gott den freien Willen, damit er sich betätigen kann und wirklich betätigt? Damit er sich betätigen kann, dadurch, daß er den von ihm geschaffenen Willen erhält; damit er sich wirklich betätigt, zuerst dadurch, daß er ihm die Neigung zum Guten, zur Glückseligkeit gibt. Damit ist der Wille schon nicht mehr rein

passiv, er hat sozusagen die nötige Spannkraft zu jeglicher Tätigkeit erhalten. Wie ein Dampfschiff, dessen Maschinen gespeist sind, zur Fahrt bereit ist, nach jeder Richtung hin seinen Kurs lenken kann, so kann es der Wille, kraft seiner Neigung zur Glückseligkeit sofort, wenn ihm ein Gegenstand zur Betätigung seines Strebens vorgelegt wird, irgend ein wahres oder scheinbares Gut. Dies geschieht für gewöhnlich nicht durch unmittelbare Einwirkung Gottes, sondern dadurch, daß unsere Erkenntnis uns Gegenstände des Strebens vor Augen führt, dann kann der Wille sich selbst bestimmen. Daß ein Dampfschiff sich in Bewegung setzt, da oder dorthin seinen Kurs lenkt, ist Sache des Kapitäns, bezw. Steuermanns. Geradeso ist es Sache des Willens und des Willens allein, die eigentliche Wahl zu treffen, besonders wenn es sich handelt um die Wahl zwischen Gut und Bös, hier macht keineswegs Gott den ersten Schritt, sondern allein der Wille. Das stimmt auch genau mit der Lehre der heiligen Väter (vgl. oben), daß Gott mit der Sünde nichts zu tun hat, daß er nicht den Anfang macht.

(Schluß folgt.)

Ein moderner Mystiker aus der Gesellschaft Jesu.

Von P. Walter Sierp S. J., Exaten bei Baexem (Holland).

Es herrscht heutzutage ein großes Interesse für Mystik. Diese aber ist eine Erfahrungswissenschaft, bei der die Praxis der Theorie vorausgehen muß, wie Bankdirektor a. D. Jaegen in seinem kleinen Büchlein „Mystisches Gnadenleben" (S. 7) richtig bemerkt. Es wird daher willkommen sein, wenn wir im folgenden einem vor kurzem verstorbenen, wirklichen Mystiker das Wort geben, der in jeder Hinsicht als Fachmann auf diesem schwierigen Gebiete angesprochen werden kann. Wir meinen P. Wilhelm Eberschweiler S. J.

Wer ist dieser unser Gewährsmann? Sein äußeres Lebensbild ist gar bald gezeichnet. Geboren am 5. Dezember 1837 in Püttlingen a. d. Saar als Sohn eines Lehrers, wurde er am folgenden Tage in der dortigen Pfarrkirche getauft. Alle Jahre bis in sein höchstes Greisenalter hat er diesen seinen Tauftag in dankbarer Gesinnung gegen den dreieinigen Gott, der damals seine Seele mit der heiligmachenden Gnade schmückte, festlich begangen. Durch die Versetzung seines Vaters kam er mit drei Jahren nach Bitburg, wo er seine Kinder- und Knabenjahre verlebte. Eine unverheiratete, fromme Tante stellte dem Vater die Mittel zum Studium zur Verfügung und ermöglichte es dadurch, daß der vierzehnjährige Wilhelm 1851 das Trierer Konvikt beziehen konnte, um das dortige Gymnasium zu besuchen. In den Exerzizien 1857, den ersten, die, und zwar auf Veranlassung des neuen Direktors Dr Enders, im Konvikt gegeben wurden, entschloß er sich, Jesuit zu werden. Nach glänzend

bestandener Schlußprüfung führte er diesen Vorsatz aus und trat am 30. September 1858 auf der Friedrichsburg in Münster in das Noviziat der deutschen Provinz ein. Ueber 63 Jahre hat er voll Dank gegen Gott und mit warmer Liebe zum Beruf seinem Orden angehört. Ein Kopfleiden, das sich schon im Noviziat einstellte und ihm während seines Lebens stets zu schaffen mochte, veranlaßte die Obern, ihn schon im zweiten Jahre als Präfekt nach Feldkirch zu senden, wo vor kurzem das Pensionat „Stella matutina" eröffnet war. Er blieb dort bis 1862. Dann setzte er seine Studien in Münster und Maria-Laach fort. Zum Priester geweiht, wurde er für das Predigtamt bestimmt. Er leitete vor 1870 in Aachen die beiden Studentenkongregationen und predigte alle Sonntage an der dortigen Marienkirche, der damaligen Jesuitenkirche. 1870 kam er nach Gorheim im Sigmaringen, um das Tertiat oder dritte Probejahr zu machen und gleichzeitig dem Novizenmeister P. Meschler als Gehilfe beizustehen. Als dieser dann nach Münster versetzt wurde, um das dortige Noviziat zu übernehmen, wurde P. Eberschweiler Novizenmeister in Gorheim. Aber nur für ein Jahr. Durch die gewaltsame Vertreibung der Patres aus Deutschland wurden die beiden Noviziate in Exaten unter P. Meschler vereinigt und P. Eberschweiler wurde der erste Rektor des ebenfalls im gastlichen holländischen Limburg gelegenen Wynandsrade, woselbst die jungen Scholastiker ihren Studien oblagen. Vier Jahre hat er dieses wichtige Amt bekleidet. Als ihm sein P. Provinzial 1876 mitteilte, er solle von nun an Spiritual sein, fügte er den Wunsch bei: ad multos annos. Dieses Wort ist wahr geworden: 46 Jahre lang hat P. Eberschweiler als Spiritual gewirkt, bald in Wynandsrade (1876 bis 1884), dann in Ditton Hall, England (1884 bis 1889), dann wieder in Wynandsrade (bis 1894), zuletzt bis zu seinem Tode (1921) in Exaten. Meistens waren ihm die Juniores, in Ditton die Theologiestudierenden zur geistlichen Leitung anvertraut. Daneben war er stets, in den letzten Jahren ausschließlich, Spiritual des Hauses. Hunderten der bekanntesten Jesuiten ist er lange Jahre ein kluger Berater in den Angelegenheiten ihrer Seele und ihres Berufes gewesen. Fast alle haben wohl einige Jahre in Exaten verlebt; jahrzehntelang war dort z. B. auch der Sitz der Schriftsteller der Provinz. P. Eberschweiler genoß wegen seines frommen Wandels und seines klugen, weiten Urteiles das allgemeine Vertrauen. Am 23. Dezember 1921 ist er in Exaten im Rufe der Heiligkeit gestorben. Einige Stunden vor seinem Tode diktierte er einem Pater noch einen Brief an einen, wie er sich ausdrückte, von ihm innigst geliebten Pater, der, gleich ihm an Jahren und Verdiensten reich (er war wiederholt Provinzial, Novizenmeister, Oberer gewesen), in den Vereinigten Staaten lebte. Er begann mit den Worten: „Wie glücklich bin ich! Gott sei Dank, nun bin ich ganz bereit für den Augenblick, wo Jesus sagen wird: Nun komm und geh' ein in die Freuden deines Herrn!" Dann fügte er bei,

daß ihm Gott schon seit vielen Jahren auf eine Weise, die jeden Zweifel ausschließe, die Versicherung seiner ewigen Auserwählung gegeben habe. Er schloß mit den Worten: „Ich empfehle mich in Ihr und der Mitbrüder Gebet und bitte Sie, Jesus und Maria zu lieben."

P. Eberschweiler stand nicht nur bei seinen Mitbrüdern stets in hoher Achtung; er wurde auch von hochstehenden, kirchlichen Männern besonders in Angelegenheiten eigener und fremder Seelenleitung vertrauensvoll zu Rate gezogen. Nur ein Beispiel hiefür. Während des Kulturkampfes weilte der hochselige Bekennerbischof Johann Bernhard Brinkmann von Münster jahrelang in Nuth und später in Houthem bei Valkenburg in der Verbannung. Beide Ortschaften liegen in der Nähe von Wynandsrade. Während dieser Zeit, so berichtet gelegentlich einmal P. Eberschweiler, besuchte ihn der hochwürdigste Herr wöchentlich wenigstens zwei- bis dreimal auf seinem Zimmer, um mit ihm sich zu besprechen. Sicher ein Beweis, wie hoch er sein Urteil schätzte.

P. Eberschweiler war ein echter Geistesmann und von Gott während fast 50 Jahren mit höheren und mystischen Gebetsgnaden ausgezeichnet. Während seines Lebens hat er mit Ausnahme seiner zum Stillschweigen verpflichteten Seelenführer und Obern keinem gegenüber etwas davon verlauten lassen und er hat dieses Geheimnis, soweit bekannt, in Demut mit ins Grab genommen. Nach seinem Tode dagegen fand man unter den **hinterlassenen Schriften** außer einem kurzen Lebensabriß, den er für den P. Provinzial und den P. Rektor des Hauses als Unterlage für den in der Gesellschaft gebräuchlichen Nachruf angefertigt, 72 Oktavheftchen vor, in denen er von 1866 bis zum 15. Dezember 1921 die Erleuchtungen, Anregungen und Gnadengaben in fortlaufender Numerierung zu je Tausend verzeichnet hatte, die ihm während der Gebetszeiten, der Betrachtung, Besuchung des heiligsten Sakramentes, der Danksagung nach der Messe und zu anderen Zeiten zuteil geworden sind. Diese zwar eng, aber deutlich geschriebenen Notizen stellen ein einzigartiges Beispiel der Selbstbeobachtung dar und geben einen tiefen Einblick in die große, gottbegnadete Seele dieses glaubensstarken und liebeglühenden Sohnes des heiligen Ignatius. Ihn leitete bei der Niederschrift nur der Gedanke an den eigenen Fortschritt. Zu solchen Aufzeichnungen war er im Noviziat angeleitet worden, und er hielt sich treu daran bis ins höchste Alter. „Ich folgte dabei", so berichtet er einmal selbst, „dem Rat, den der heilige Franz Xaver dem P. Paul Beredia gegeben hatte: ‚Wenn Ihnen der allmächtige Gott in der Betrachtung göttlicher Dinge, wie er zu tun pflegt, himmlische Erleuchtungen zuteil werden läßt, so zeichnen Sie dieselben in ein Büchlein auf, um sie Ihrem Gedächtnis einzuprägen! Glauben Sie mir, daß ein großer Teil des Fortschrittes der Diener Gottes in der Betrachtung und Erwägung solcher im Gebet und

in der Betrachtung erhaltenen Erleuchtungen besteht .... Darum rate ich Ihnen, sehr fleißig ein solches Tagebuch zu führen'." Hienach hat P. Eberschweiler gehandelt. Lange Jahre hat er täglich, später wenigstens wöchentlich mehrere Male Eintragungen gemacht, und das etwa 55 Jahre. Viele Erleuchtungen sind reichlich ausgeführt, andere leider nur kurz, oft nur mit dem einen oder anderen Wort angedeutet, die zwar für ihn genügten, um kostbare Erlebnisse in die Erinnerung zurückzurufen, in dem Leser aber das Verlangen wachrufen, etwas mehr davon zu erfahren.

Aus den reichen Schätzen dieses geistlichen Tagebuches sollen im folgenden einige Stellen ausgehoben werden, die sich auf seine mystische Begnadigung beziehen.

Ueber die **Tatsächlichkeit** seiner Berufung zum beschaulichen Gebet berichtet er zum 26. November 1877. Er war damals 40 Jahre alt: „O mein Jesus, ja, ich will es anerkennen; Du selber drängst mich dazu und gibst mir die Versicherung, daß es so ist. Ich besitze das Kleinod der Beschauung. Das ist es, sagst Du mir, was Du ja suchest bei uns, erkannt und geliebt zu werden; ich brauche also nicht zu fürchten, mir Deines Geschenkes bewußt zu werden. O, wie liebevoll und wunderbar hat Dein heiliger Geist diese Gabe in mir sich entwickeln lassen. Ich mußte erst von allem losgeschält werden, auch von diesen Gnaden, bis ich nur mehr an Deiner Person hinge, Dich über alles und in allem suchte und liebte; daher die Verzichtleistungen, die Bereitwilligkeit, mein ganzes Leben ohne dieselben zu wandeln, wenn es so Dein heiligster Wille sei (cf. Exerzizien); daher die Liebe, mit der Du mich an Dich im allerheiligsten Sakramente immer enger fesselteſt, dieses zum Mittelpunkt für alles machteſt ... Die initia (Anfänge) dieser Gabe verlieheſt Du mir schon im Tertiat, ja schon vorher (das Ruhen an Deinem Herzen); aber jetzt erst läßt Du mich zur klaren Erkenntnis und Gewißheit darüber kommen; denn erst jetzt haſt Du mich so weit in Dir begründet, daß ich mich nicht darob erhebe, auch nicht wie ein Kind über der Gabe des Gebers vergesse, an der Gabe mich mehr erfreue als am Spender, daran mich ergötze, statt sie zu verwerten, wozu Du sie mir gegeben haſt. Nun haſt Du mich soweit gebildet, daß mein ganzes Sinnen und Trachten darauf hinausgeht, Dich bekannt und beliebt zu machen; daß dem einen Verlangen, Du mögeſt erkannt und geliebt werden, alles andere untergeordnet ist, daß ich mit allem, was ich bin und habe, Werkzeug in Deiner Hand bin und daß alle Sorge für mich selber nur mehr den Zweck hat, das Werkzeug zu erhalten und zu vervollkommnen; mit einem Worte, Vater, nicht mehr ich, sondern Du, mein Einzig und mein Alles, und für Dich und Deine heiligsten Absichten alles."

„Die Gabe war bis dahin vorherrschend intellektuelles Schauen, Innewerden der Wahrheit unseres heiligen Glaubens; doch auch die Bilder fehlten nicht (z. B. am Herzen ruhen; im Herzen wohnen;

der Thron der allerheiligsten Dreifaltigkeit; die Vaterhand; das Würmlein, Sandkörnlein, Gräslein; ruhen am Altar, Fuß der Monstranz .... Sternchen am Gewande des Herrn; Vermählungsring u. s. w.). Vgl. Imitatio Christi, III. B., 43. Kap., 26. Nov. 77 (f. II. p. Dom. ult. Tag des Dankes u. s. w.). Die Erleuchtung begann in der gratiarum actio (Danksagung nach der heiligen Messe) mit Jesu Worten, wie oben angedeutet, die verbunden waren mit innigem Trost und Tränen; cf. n. 789 und die folgenden."

Das Kapitel in der Nachfolge Christi, auf das P. Eberschweiler verweist, ist überschrieben: „Wider das eitle und weltliche Wissen" und es enthält in der Tat überaus wertvolle Winke, besonders zur Beurteilung von Erleuchtungen, Einsprechungen bis hinauf zu den höchsten Arten mystischer Ansprachen. Eine Stelle besonders gilt von P. Eberschweiler: „Ein gewisser Mann lernte dadurch, daß er mich innigst liebte, göttliche Dinge .... Dadurch, daß er alles verließ, machte er größere Fortschritte als durch spitzfindiges Forschen. Einigen teile ich jedoch bloß allgemeine, anderen besondere Dinge mit; einigen offenbare ich mich auf sanfte Weise in Zeichen und Bildern, anderen aber decke ich die Geheimnisse in hellem Lichte auf .... Ich bin's, der ein demütig Gemüt in einem Augenblicke so sehr erhebt, daß es in der ewigen Wahrheit mehr Einsicht erlangt, als wenn einer zehn Jahre in den Schulen studiert hätte."

Außer auf die Nachfolge Christi wird in obiger Aufzeichnung noch auf einige frühere Stellen des Tagebuches Bezug genommen. Sie mögen hier eine Stelle finden, da sie einen guten Einblick in die Gesinnungen der Gottesliebe geben, die ihn beherrschten und als deren Inhalt und Frucht er die Beschauungsgabe erkannte.

„O mein Jesus, ich kenne und suche höhere Interessen, als den Nutzen, die Freude und den Genuß, welcher mir aus den Gaben und Gnaden erwächst; daß Du immer mehr erkannt und geliebt werdest und auch andere in Dir glücklich werden, wie ich es bin. O, ich werde fortfahren, alles zu tun, um noch mehr Gnaden zu gewinnen und werden sie nicht mir zuteil, so mögen sie meinen Mitbrüdern zuteil werden, dummodo Tu magis cognoscaris et diligaris (wenn nur Du mehr erkannt und geliebt wirst). O mein Jesus, Dank, daß Du mich bis zu dieser Reinheit der Absicht geführt und mein Herz so gebildet und umgestaltet hast, daß ich über den engen Bereich der Eigenliebe hinausgehe und Dir lebe. 21. Nov." (1877).

„O mein Jesus, alles, alles nur denkbare Gute bist Du mir in Wirklichkeit. Bloß mir? O mein Jesus, allen, allen. die Dich erkennen und lieben; ja selbst dem himmlischen Vater. O wunderbarer Jesus, mein Gott und mein Alles, viel zu beschränkt ist mein enger Bereich, um Dich danach zu beurteilen, zu lieben, zu loben; das sind ja nur Strählchen, und doch habe ich nicht bloß diese, sondern Dich ganz, o unendliches Gut der Erde und des Himmels, die Gottheit! Mein Jesus, ich kann es nicht ausdrücken, wie Du es heute

bei der Danksagung hast gewahren lassen. Dir diene ich, nicht mir u. s. w. 22. Nov. 1877."

Welche Glut reiner, selbstloser Liebe spricht doch aus diesen Worten! Zwei Tage später schreibt er:

„O Vater, Dank für die Freude und Liebe, mit der Du mein Herz erfülltest, indem Du mich bei der Konsekration inne werden (schauen; später durchgestrichen) ließest, wie ich den in meinen Händen trüge, der die Erwartung aller Völker ist, auf den der ganze Alte Bund mit seinen Jahrtausenden und all seinen Einrichtungen hinzielte. O, was ist es um Jesus; und wir besitzen Ihn!"

Am folgenden Tag offenbarte sich ihm sein Verhältnis zu Gott in einem lieblichen Bilde; daran schließt sich eine wichtige Ausführung über den wahren Seeleneifer:

„O, mein Jesus hat einen Vermählungsring von mir erhalten und bewahrt ihn; er besteht aus dem dreifachen goldenen Reifen des Gelübdes der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams und dem kostbaren Edelstein des Gelübdes, das Vollkommenste (zu tun) u. s. w. Dank, mein Jesus, für das liebliche Bild, das Du mich bei der Danksagung schauen ließest und dem eine unendlich erhabene Wirklichkeit entspricht" (25. Nov. F. s. Kathar. 1877).

„O Vater, nun verstehe ich, warum Du es fügtest, daß jener Brief des Th. D.[1]) mir zugeschickt wurde; daß ich ferner dadurch veranlaßt wurde, Lud. de Ponte, dux spir. (Geistlicher Führer) IV. über die Beschauung zu lesen, wobei ich namentlich auf Kap. 20, § 4, 5, und Kap. 21, welche über den Seeleneifer handeln, aufmerksam wurde; ich verstehe, warum Du mich angeregt hattest, gerade jetzt die Instructio über den Seeleneifer auszuarbeiten und zu halten und dabei auch Lancicius op. 13, c. 2, zu lesen. O Vater, die Frucht ist reif; nimm hin den Seeleneifer, den Du selber in mir herangebildet hast, Du mußtest erst mich mir und meiner engen Eigenliebe entziehen; an Dich heranziehen, in Dein Herz aufnehmen und von da aus mich den Seelen schenken. — Ich mußte erst Dein Sohn werden, um von Dir hingegeben zu werden; erst in Deinen Schoß kommen und da weilen, um von Dir ausgehen zu können. O, ich verstehe, Vater; confirma hoc, quod operatus es in me (bestärke doch, was Du in mir gewirkt hast)." — An demselben Tage: „Nullum omnipotenti Deo tale est sacrificium, quale est zelus animarum" (Kein Opfer gefällt so sehr dem allmächtigen Gott als der Eifer für die Seelen). S. Greg. Papa hom. 12. in c. 4. Ezech. „Nun verstehe ich auch besser, wie wahr das ist. Von diesem Seeleneifer, o ja, da gilt das."

Das Jahr 1877 war in der Tat für P. Eberschweiler ein großes Gnadenjahr. Dankbar erinnert er sich noch daran nach vielen Jahren.

[1]) Der Brief behandelte offenbar mystische Fragen, und wie es scheint, insbesondere das Verhältnis von Mystik und Apostolat; P. Eberschweiler wurde wohl um seine Ansicht und seinen Rat gebeten.

Zum 30. April 1894 findet sich die Bemerkung: „Nun sind es schon 17 Jahre, seitdem Du mich zur innigsten Vereinigung mit Dir hast gelangen lassen (1877). Das ließest Du mich heute wieder recht erkennen und die Größe der Wohltat inne werden. Alles Dir; mein ganzes Leben bis zur geringsten Regung und Bewegung gehe auf in Deinen heiligsten Absichten. In hoc cognovi . . ."

Nach diesen Zeugnissen für die Wirklichkeit der Beschauungsgnade in P. Eberschweiler sollen zunächst einige Stellen des Tagebuches angeführt werden, die einiges Licht über das **Wesen und die Art seiner mystischen Liebesvereinigung** verbreiten können.

Seine Mystik ist zunächst eine Wahrnehmung Gottes, die keineswegs von ihm abhängt. Der Mystiker Jaegen drückt seine ähnliche Erfahrung mit dem Wortspiel aus: „Das Finden Gottes in unserm Innern geschieht nicht so sehr durch ein ‚Versetzen des Menschen in die Gegenwart Gottes', sondern vielmehr durch ein Versetzen Gottes in die Gegenwart des Menschen." P. Eberschweiler schreibt darüber folgendes am Feste Peter und Paul 1877:

„Dank, mein Jesus, für die Gnade Deiner Gegenwart; Deine so wohltuende Nähe; wenn die so unvollkommene Wahrnehmung Deiner Person schon solchen Frieden verleiht, was wird es erst sein um Deine Anschauung. In der Kommunitätsmesse wurde mir recht klar das ‚videmus nunc per speculum in aenigmate; tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte; tunc autem cognosco sicut et cognitus sum' (Jetzt schauen wir durch einen Spiegel im Rätsel, dann aber von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich stückweise; dann aber werde ich erkennen so wie ich auch erkannt worden bin) (1. Kor 13, 12). Unsere inneren Wahrnehmungen, unser Verkehr mit den Personen des Himmels ist noch nicht revelata facie (von Angesicht zu Angesicht). Ich verstehe, Vater. Dank für die neue Belehrung.[1]) Ich erkenne noch mehr, wie jene innere Wahrnehmung der Personen Deine Gnade, nicht mein Werk ist, und wie es Sache Deines Wohlgefallens ist, sie zu verleihen; meine Sache ist es, mich so zu disponieren und disponiert zu halten, daß in allen Dingen Deine heiligsten Absichten und was Dir wohlgefällt an mir und durch mich sich vollkommen erfüllen möge. — Heute Morgen erneuerte ich meine Gelübde."

In den Exerzizienaufzeichnungen des Jahres 1878 findet sich die folgende längere Ausführung über die **Gabe der Beschauung.** Sie wurde wohl, wie die Schlußbemerkung beweist, durch die Frage der Oberen, denen er Gewissensrechenschaft ablegte, herbeigeführt. Wie es scheint, war er in Verlegenheit gekommen, als er, gefragt,

[1]) Man beachte, daß es sich hier nicht um die Belehrung über den Unterschied unserer gewöhnlichen Erkenntnis und der himmlischen handeln kann. Das geht klar aus dem Zusammenhang hervor. Es handelt sich vielmehr um den Unterschied zwischen Contemplatio und Visio; er sah den Unterschied jetzt klarer ein.

worin seine beschauliche Gebetsweise bestehe, keine rechte Antwort geben konnte. Gott erleuchtete ihn in den Exerzizien darüber auf folgende Weise:

„Beschauung. (Dieses Wort ist durchgestrichen.) Das donum contemplationis. Was ist es? Ein höheres, vorzügliches Licht, in dem ich dieselben Dinge erkenne, welche auch Gegenstand der gewöhnlichen Erkenntnisse (Betr.) sind; ein höheres Licht, das kommt und geht, wann und wie es dem Vater gefällt und solange es Ihm gefällt. Die Erkenntnis in demselben ist:

1° klarer, vollkommener — Schüler und Professor bei derselben Proposition; Kunstkenner (Meister) und Idiot vor demselben Gemälde; dasselbe Bild unter dem bloßen Auge und dem Stereoskop; ein ähnlicher Unterschied, nicht bloß im Vergleich zu meiner früheren, sondern auch jetzigen, gewöhnlichen Erkenntnis;

2° daher mit mehr Genuß (gust. int.) Bewunderung, Freude, Staunen, Entzücken u. s. w. verbunden;

3° daher als Frucht erzeugend: größere Hochschätzung und Liebe der geistlichen Dinge (sensu latissimo) und größere Treue in denselben gewöhnlichen Uebungen, Vorsätzen, Regeln u. s. w., ja eine größere Treue bis ins Kleine und in allem, was zum Dienste Gottes gehört, insbesondere auch den Amtsverrichtungen;

4° macht demütig; denn 1) es läßt mich inne werden (intime sent.) meine gänzliche Abhängigkeit von Gott; insbesondere auch mit Rücksicht auf das donum selber, welches klar erscheint (intime sent.) als reines Geschenk Gottes, und zwar nicht als habitus, den ich nach Belieben gebrauchen könnte, sondern der jedesmalige Eintritt des Lichtes ist reines Geschenk Gottes; und 2) tritt in ihm der doppelte Abgrund recht klar hervor (intim. sent.) einerseits Gottes unendliche Größe ... Barmherzigkeit ... Liebe (Abyssus abyssum invocat), anderseits meine Nichtigkeit ... Schlechtigkeit ... Undankbarkeit u. s. w. Das sind so einige hierauf bezügliche Erkenntnisse, welche der Vater mir gegeben hat. Dank, Vater; nun kann ich auch den Obern Rechenschaft geben. Hinzufügen (es folgt ein unleserliches Wort; dann:) betreffend incip. prog. perf.“

Man merkt diesen Aufzeichnungen, so scheint uns, die Mühe an, die der Verfasser hatte, das mystische Erlebnis zu erklären. Er ringt nach einem entsprechenden Ausdruck; er spricht von „einigen hierauf bezüglichen Erkenntnissen“, als ob er sagen wollte, das innere Erlebnis selbst sei schwer oder gar nicht in völlig entsprechende Worte zu fassen; viermal bezieht er sich auf die eigene innere Erfahrung des gustus internus, des intimus sensus.

Die Beschauung bezeichnet P. Eberschweiler in späteren Jahren meistens als lux beatissima (o du Licht voll Seligkeit). Viel Schönes und Erhebendes hat er darüber aufgezeichnet. In diesem „weiten, wirksamen, beseligenden“ Lichte betrachtete er die ganze Welt, Natur und Uebernatur, Erde und Himmel mit anderen Augen.

So ruft er zu Allerheiligen 1920: „O Lux beatissima! (O du Licht voll Seligkeit!) Dank! Vidi sanctam civitatem (Ich sah die heilige Stadt) .... O süßester Geist meines Vaters und meines Jesus! Du hast mich wieder hineinblicken lassen. Dank, Dank, Dank!" An seinem Firmtag, 4. Juli (1912), schreibt er, um nur noch ein Beispiel anzuführen: „O Lux beatissima! Dank! Wie lange schon bist Du der süße Gast meiner Seele? Und wie lange wirst Du es sein? Dank. Dank. Dank! In Ihm leben wir, bewegen wir uns, sind wir. — Geliebteste! Jetzt sind wir Kinder Gottes und noch ist es nicht offenbar, was wir sein werden. Wir werden Ihn sehen wie Er ist (1. Jo, 3, 2)."

Dies wunderbare Licht ward ihm jedoch nicht nur ohne irgend ein Zutun seinerseits im Gebete zuteil, nein, auch während des Tages, besonders auch auf Wegen in Gottes freier Natur. Am 15. Oktober 1885 schreibt er: „Dank, mein Jesus! Du bist wiederum da; auch wenn Du nur ein wenig Dich bekundest, so ist Sicherheit, Friede, Klarheit in der Seele, wie sie kein Geschöpf, niemand als Du verleihen kann! O Lux beatissima! Dank, Vater, Du hast mir dieses wunderbare Licht wiederum heute auf dem ganzen Weg nach Portico (zwei Stunden vom Kolleg in Ditton Hall, wo Pater Eberschweiler damals weilte) geschenkt. ... Dank heilige Theresia!" 15. Okt. 1885 (vier Tage voll von Versuchungen u. s. w. gingen voraus). — — Ein anderes Mal berichtet er über einen Rückweg vom Landhaus Aalbeek nach Wynandsrade: „Die ganze Welt das Werk eines Aktes, eines einzigen Winkes Gottes. Was also ist sie im Vergleich zu Gott u. s. w. Und darob vergißt man Gott des unendlichen Gutes u. s. w. Wie klar wurde mir das soeben auf dem Weg von Aalbeek." — — Am 16. Oktober 1911 notiert er: „O Lux beatissima! Dank! Wie klar, wie festigend und wie vieles bestätigend hast Du wieder geleuchtet! Dank! (Auf dem Weg von Roermond zurück.)"

Die Gabe der Beschauung ist nach P. Eberschweiler gewiß ein Seelenlicht und entspringt einer neuen inneren Erkenntnis; damit ist es aber nicht genug: Das Licht geht über in Wärme. Zur Erleuchtung kommt die eingegossene Liebe hinzu. Je nach dem Vorherrschen der Erkenntnis oder der Liebe unterscheiden bekanntlich die theoretischen Mystiker zwei Arten der Liebesvereinigung: die cherubische oder die Beschauung der Erkenntnis und die seraphische oder die Beschauung des Affektes (Gebet der Ruhe). Es scheint, daß bei P. Eberschweiler beide Arten sich fanden. Wie könnte es auch anders sein, da sein ganzes Leben reinste Gottesliebe war! In den Exerzizien des Jahres 1880 jubelt er einmal: „Noch nie, o mein Jesus, hast Du bis dahin, wie mir scheint, eine solche Liebe in mich ausgegossen, wie heute während der Danksagung. Dank, Dank! Du nährtest dabei die tiefste Demut und mich erinnernd, daß diese Liebesglut vorübergehen werde und hienieden noch nicht bleiben könne,

ließest Du mich inständig bitten um die Gnade, Dich niemals mehr und in keiner Sache oder Handlung nicht lieben zu können. — Es ist gerade das Fest des heiligen Philippus Neri, 26. Mai. Vgl. die Messe; was darin geschildert ist, habe ich pro modulo meo erfahren." Vom heiligen Philippus heißt es daselbst, daß „die Liebe Gottes ausgegossen gewesen sei in sein Herz (Intr.), daß der Heilige Geist sein Herz wunderbarerweise mit dem Feuer der Liebe entflammt habe (Sekr.), daß sein Fleisch und sein Herz in Gott, seinem Heilande, frohlockt hätten" (Komm.).

Es folgen nun zur weiteren und näheren Erklärung der Beschauungsgnade einige Erleuchtungen, die sich in den Exerzizien gewöhnlich bei der **Betrachtung der Verklärung auf Tabor** finden. In dieser Erscheinung des Herrn und in dem Erlebnis der drei Jünger bei dieser Gelegenheit sah P. Eberschweiler das getreue Ur- und Vorbild der mystischen Erhebung. Man könnte aus den dortigen Aufzeichnungen wohl einen Unterricht über die Mystik zusammenstellen. Bald wird diese, bald jene Seite mehr hervorgehoben.

Klar spricht er in den Exerzizien 1878 über den **Weg zur Beschauung** und einige damit zusammenhängende Fragen:

„Assumens comites Christus Dominus dilectos suos discipulos (Christus der Herr nahm als Begleiter seine geliebten Jünger mit). ... Jesus will Gefährten mitnehmen, Zeugen seiner Verklärung haben, Freunde, denen Er sich erschließen, offenbaren kann. Freilich sind ihrer wenige; aber es wären ihrer gewiß mehr als es wirklich sind, wenn man sich wahrhaft als Freund Jesu erwiese. O süßes Herz, wie bist Du verkannt, wie tut man Dir Unrecht! Den Menschen gönnt man ihre Freunde, Du allein sollst so wenige haben. Wo solltest Du sie finden, wenn nicht auch unter uns? Wenigstens können und sollen wir es alle zu einer großen Familiaritas bringen. Oder warum macht uns der heilige Ignatius in den Regeln immer wieder darauf aufmerksam? Und wenn jemand es nicht dazu bringt, so kommt es nicht daher, weil er nicht dazu bestimmt wäre, Jesus ihm nicht diese Gnade geben wollte, sondern einzig daher, weil er nicht treu und beharrlich (jahrelang) die Hindernisse zu beseitigen und ferne zu halten bemüht ist. Reinigung des Herzens ist der Weg."

„O, wie ganz anders und herrlich erscheinst Du, mein Jesus, auf dem Berge der Beschauung, in Dir selbst, in Deinen Heiligen, in Deinem Verhältnis zum Vater."

„Ja, es ist da gut sein, wahrhaftig, die Erde bietet nichts dergleichen. Nur wer es erfahren hat, versteht es. Si tamen gustastis, quam suavis sit Dominus. Aber zum Bleiben ist es noch nicht. O, lieber heiliger Petrus, was mußtest Du noch für Arbeiten und Mühen und Leiden durchmachen, ehe Du eingingst in die Hütten, die schon längst gebaut sind, in die ewigen Wohnungen u. s. w. (Vers. Gegenstand, Wirkung der Besch.)."

„Nemini dixeritis visionem hanc etc. (Saget keinem etwas von der Erscheinung, die ihr gesehen), es wird auch nicht verstanden."

Wahrlich, inhaltsreiche Worte! Den Gehalt deuten kurz die am Schluß in Klammern beigefügten Worte an. Im ersten Absatz wird das **Verhältnis zwischen Aszese und Mystik** gestreift. P. Eberschweiler ist mit den besten aszetischen Schriftstellern der Ansicht, daß nur solide Aszese das Herz für mystische Gnaden vorbereiten kann, wenngleich diese auch dann noch stets ein freies Geschenk der Güte des Herrn sind. Eine Darstellung seiner eigenen inneren Entwicklung, der voraufgegangenen Jahre der treuesten Pflichterfüllung, der härtesten, läuternden Prüfungen, der stets wachsenden Losschälung und gleichzeitig zunehmenden Vertraulichkeit mit Christus würden seine Behauptung klar beweisen, daß Reinigung des Herzens allein der Weg zu Taborshöhen ist. Die beste Schule echter Mystik, soweit sie überhaupt in ihren Vorbereitungen und Wegbereitungen lehrbar ist, bilden die echten Exerzizien des heiligen Ignatius. Sie sind ja eine Schule der glühendsten, dankbarsten und hochherzigsten Christusliebe, sie führen auf dem Wege der Reinigung zum innersten Heiligtum des Herzens Christi und zum Herzen Gottes selbst.

Der zweite Absatz weist hin auf den **Gegenstand aller echten Mystik,** auf Christus Jesus, den Gottmenschen, der im Mittelpunkte aller wahren Beschaulichkeit steht. Jeder „Unendlichkeitsmystik", um einen modernen Ausdruck zu gebrauchen, die nicht Jesusmystik ist, die nicht über den unendlichen Gottmenschen aufsteigt zur Unendlichkeit Gottes, ist zu mißtrauen. Per Christum hominem ad Christum Deum. Auf Tabor schauen die Jünger den lieben Heiland und in ihm die Herrlichkeit Gottes selbst.

Der dritte Absatz spricht von den **Wirkungen und dem Zweck der Mystik.** „Nur wer es erfahren hat, versteht es!" Wie oft betont auch die heilige Theresia diese Wahrheit! — Und warum spendet Gott hier unten die Verklärungsgnaden? Der Tabor gibt auch hier die Antwort. Am zweiten Fastensonntag 1882 (an welchem das Evangelium von der Verklärung auf Tabor gelesen wird) weist das Tagebuch darauf hin, daß man sich auf dem Berge droben über das Leiden unterhielt: Sie sprachen über seinen Ausgang, den er vollenden werde in Jerusalem (Lk 9, 31). Die Liebe zum Kreuz oder das donum amoris crucis und die Beschauungsgabe, das donum contemplationis, stehen untereinander in engem Zusammenhang. Hören wir wieder unseren Gewährsmann selbst: „Du erinnertest mich daran, daß mir für die contemplatio (Beschauung) eine ganze Ewigkeit bevorstehe, fürs Kreuz und die Arbeit nur dies kurze Leben gegeben sei. O, die Schlußfolgerung ist klar. Ich verstehe, wozu ich stets bereit sein, ja vielmehr, was stets mein Anteil sein, was ich immerdar umfassen, tragen, üben muß. Dank. Dank. Dank!" — Das donum amoris crucis, das P. Eberschweiler schön lange vor dem donum contemplationis erhalten hatte (1868 und endgültig 1874),

hat er stets an die erste Stelle gesetzt. „Ja, liebste Mutter", so schreibt er nach der Betrachtung der Hochzeit von Kana (Exerzizien 1879); „das (die Liebe zum Kreuz) ist das vinum generosum (der kostbare Wein), kostbarer als das donum contemplationis (die Gabe der Beschauung). Freilich, wo letzteres ist, fehlt, wenn es anders echt ist, niemals ersteres donum (die Liebe zum Kreuz) — das Umgekehrte ist eher der Fall —, jedenfalls wird es sich bald einstellen (d. h. ein noch höherer Grad)." — In diesen Worten wird ein guter, vielleicht der beste Maßstab für die Beurteilung mystischer Zustände an die Hand gegeben. Man vergesse nie: vom Tabor aus sah der Heiland den Oelberg, sah er hinüber nach Golgatha!

Zu der viel umstrittenen Frage des **Grenzunterschiedes zwischen Aszese und Mystik**, ob Art- oder Gradverschiedenheit, ob zur Mystik nur jene Erlebnisse und Zustände zu zählen sind, die unsere Anstrengungen nie, auch nicht den schwächsten Grad, hervorbringen können oder ob sie nur eine hochgesteigerte, affektvolle Betrachtung oder dergleichen ist, könnte folgende Aufzeichnung über die Verklärungsbetrachtung 1879 einen kleinen Beitrag liefern:

„Im ersten Punkte bat ich bei Jesus inständig um die Gnade der Beschauung (unter Dank für den schon gewährten Anteil) nicht um meines Genusses willen, sondern 1. um seinetwillen; Er sei ja so wenig hienieden gekannt und geliebt und verdiene es doch so sehr. Er möge sich also mir noch mehr kundgeben, offenbaren, damit Er so von mir mehr erkannt und geliebt werde; 2. damit ich ihn besser bekannt und andere zu ihm hinführen könne."

„Wohl bringt jenes Geschenk auch mir Freuden und Wonnen, aber das suche ich nicht, habe ich nicht im Auge, sondern das Erwähnte. Dank für die Reinigung der Meinung. So sei es auch im Gebrauch der Gabe."

„Im dritten Punkte flehte ich in ähnlicher Weise beim Vater um dieselbe Gnade."

„Sollen wir Jesus so erkennen, dann muß Er sich so zeigen; da hilft all unser Bemühen nichts, wenn Er sich nicht mehr offenbart, mehr darbietet. Wir können zu Ihm gelangen, aber mehr als das Gewöhnliche finden wir nicht, wenn Er nicht von sich aus mehr hervorstrahlen läßt (resplenduit facies eius etc. — sein Antlitz strahlte wie die Sonne). Ich verstehe den Wink und seine praktische Bedeutung. Dank, o mein Jesus!"

„Ich bin in diesem Punkte nunmehr ruhiger und ohne Befürchtungen; dieselben waren nicht ohne weise und liebevolle Absichten von Gott zugelassen. Und warum sollte ich das donum nicht direkt ins Auge fassen u. s. w.? Aber wer in aller Welt soll denn auch auf diesem Gebiete bewandert sein, ja das donum mehr aus Erfahrung kennen, wenn nicht ein Pater spiritualis Societatis Jesu? Doch mit Demut."

Im ähnlichen Sinne äußert sich das geistliche Tagebuch öfters. Sehr klar ist folgende Stelle: „Ich wurde mehr als früher inne der Gottheit und ihrer Erhabenheit und Größe. Bei der Danksagung nach der heiligen Messe ebenso. O, in Dir, mein Jesus, ist sie ja verborgen. Du bist die unendliche Gottheit, über alles hochgelobt in Ewigkeit. — Ich folge, Vater, fiat, fiat, fiat, wenn Du mich näher an Deine Gottheit heranziehen willst. Aber nichts ist weniger mein Werk; vergebens würde ich mit eigenen Kräften dahin zu gelangen mich bemühen. Aber folgen will ich, kein Hindernis zu setzen bemüht sein. Aus mir bin und bleibe ich ein armes Würmlein, o, ein Stäubchen an der untersten Ecke des Thrones Deiner unendlichen Majestät. Fiat. Sequar." (Exerzizien 1879).

Aus diesen und ähnlichen Stellen scheint zu folgen, daß die Erfahrung P. Eberschweilers die Grundzüge der Erklärungsweisen Scaramellis, Poulains, de Maumignys, Jaegens und anderer gleichgerichteter mystischer Schriftsteller bestätigt. Auch gibt es zu denken, daß er immer wieder seine mystischen Beschauungsgnaden mit dem Erlebnis der drei bevorzugten Jünger auf Tabor in Parallele stellt. Besonders weist er oftmals auf die lichte Wolke hin, die die Begnadeten umschattete. Stets fand er neue Aehnlichkeiten.

In den Exerzizien 1880 bemerkt er zur Taborbetrachtung, daß eine „geradezu schreckliche Nacht" voraufgegangen sei, diese selbst aber doch recht gut gegangen sei; dann fährt er fort: „Erneuerung der treuesten Hingabe an das Gebet und die Bereitwilligkeit zu all seinen Leiden. Wiederholte Erneuerung der Liebe zu Jesus, meinem Alles .... in quo et mihi bene complaceat ... faciamus tria tabernacula (an dem auch ich mein Wohlgefallen habe ..... Lasset uns drei Hütten bauen). O, die meine ist errichtet ‚Quam dilecta tabernacula Tua ....' (Wie lieblich sind Deine Wohnungen)."

1882 schreibt er bei derselben Gelegenheit: „Ich hatte viel Licht über die contemplatio. Was ist sie am Ende denn anders als Erkenntnis und Liebe Jesu, allerdings in höherem Grade; auch gewahren wir da mehr den Vater und den Heiligen Geist (nubes lucida obumbravit eos) — eine lichte Wolke umschattete sie —, daher ist sie auch nicht eingeschlossen, wenn ich so sagen soll, in den Rahmen (resp. Zeit) der Betrachtung; ‚spiritus flat, ubi vult' (der Geist weht, wo er will). Mögen wir auch auf den Berg steigen, in der Einsamkeit sein, geliebte Jünger sein und sonst alles tun, was wir können, es genügt noch nicht. Er selbst muß sich mehr offenbaren, kundgeben u. s. w."

„Treten wir in den Vordergrund, fangen wir an, dabei mehr zu figurieren, so ist das ein Zeichen, daß die Eigenliebe oder der böse Feind sich einmischt. Im reinen Licht der contemplatio ist Gott groß, die Seele klein, demütig u. s. w. ‚Ego sum ostium.' (Ich bin die Tür.) O ja, mein Jesus! Du allein bist es; wer zur Gottheit

gelangen, mit Ihr verkehren will, muß durch diese Tür aus- und eingehen u. s. w."

1883 fügt er den Aufzeichnungen über die Taborbetrachtung, die einen Erguß glühender Liebe darstellen, die Worte bei: „Vestimenta autem Eius facta sunt alba sicut nix (Seine Kleider wurden weiß, wie der Schnee). Ich verstehe, mein Jesus. Dank." (Soeben während der Besuchung des Allerheiligsten.)

Von den Notizen der folgenden Jahre, die meistens kürzer sind, möge nur noch eine erwähnt werden. 1887 schreibt er: „Was ist das Gebet denn eigentlich? Contemplatio acquisita et infusa (erworbene und eingegossene Beschauung). Erstere können und sollen wir alle gewinnen." P. Eberschweiler kennt also und billigt die Unterscheidung zwischen erworbener und eingegossener Beschauung (1887).

Ueber den **Zweck der Beschauung** war sich P. Eberschweiler ganz klar: „Ich erkannte den besonderen Zweck dieser Erinnerung an die Gnadengaben: nämlich meine Electio (Lebensplan) wurde mir darin angedeutet und erneuert."

Und wie lautet diese?

„1. Mein Ziel: Immer reinere und größere Liebe Gottes (R. 17).

2. Die Quelle: Das lieberfüllte Herz Jesu im allerheiligsten Sakrament.

3. Die Uebung: Mein Gelübde in der gegenwärtigen Form. Möglichst vollkommen zu entsprechen suchen (erfüllen, ausführen) den Absichten des himmlischen Vaters immer und in allem (gewöhnlichem und außergewöhnlichem).

4. Die Mittel (meinerseits) zur Erhaltung und Vermehrung: 1. Reinheit des Herzens; 2. Demut; beides bringt mit sich fortwährende Uebung: (der) 3. Geduld."

Ein anderes Mal faßt er das Ziel aller Beschauung für sich zusammen in dem kurzen Worte: Drei Dinge sollen mir die liebsten sein: 1. die Erfüllung des Willens Gottes; 2. das Kreuz; 3. das allerheiligste Sakrament.

Sein ganzes Leben lang hat P. Eberschweiler daran festgehalten, daß alle Gnadengaben und Charismen niemals Ziel, sondern nur Mittel der Frömmigkeit sein sollen und sein dürfen, daß man über den Gaben nicht den Geber vergessen darf. In den Exerzizien 1884 schreibt er einmal nach einer überaus trost- und gnadenreichen Betrachtung die schönen Worte: „Während der heiligen Messe gleich nach der heiligen Kommunion sagte ich dem Heiland: ‚Weißt Du auch, o mein Jesus, daß ich Deine Gaben nicht wollte, wenn nicht vielmehr Du selbst es wärest, der sich in ihnen mir gibt. Sie sind ebenso viele Kundgebungen Deiner Liebe, Offenbarungen Deiner Güte, Deiner unendlichen, liebevollen Gottheit.' Dank, mein Jesus, ich verstehe diesen Wink .... Nicht bloß wegen der so großen Wohltaten, mit denen uns Gott zuvorgekommen ist (soll ich Gott in allem suchen), sondern ich soll Deiner Güte dienen und gefallen propter

seipsam et propter caritatem et eximia beneficia (Deiner selbst, Deiner Liebe und Deiner Wohltaten wegen). Kurz, die 17. Regel ganz, wie sie da liegt."

Soll man also nach mystischen Gnadengaben streben und danach verlangen? Hierauf gibt das geistliche Tagebuch P. Eberschweilers eine ähnliche Antwort wie andere besonnene mystische Schriftsteller, wie etwa der heilige Alfons von Liguori (Homo apostolicus 1, n. 23), Maumigny (Pratique de l'oraison mentale II. chap V Desir modéré), Jaegen (Mystisches Gnadenleben², S. 27), und besonders auch die heilige Theresia (Seelenburg, 3. Wohnung) u. a. Die Antwort ergibt sich aus dem Charakter aller Gnadengaben als Mittel zum Ziel. „Ein jedes Streben muß zeitgemäß sein. Die Anfänger im geistlichen Leben, welche nach mystischen Gnaden streben wollten, würden mindestens so töricht handeln, wie etwa ein Elementarschüler, der sofort die Universität besuchen wollte" (Jaegen). P. Eberschweiler beantwortet für sich diese Frage folgendermaßen:

„Bei der Danksagung gab mir Jesus kund, daß Er einen neuen Fortschritt fürs nächste Jahr wolle.... Sodann wurde mir klar, worin der Fortschritt bestehen solle. Vor allem Zunahme der Demut, in der Treue, der Geduld, des Leidenseifers, Seeleneifer; über alles dies aber: habet die Liebe, die das Band der Vollkommenheit ist (Col 3, 15). Das ist das Gebiet (für den Fortschritt). Als dann auf einmal der Gedanke an Außergewöhnliches kam, wurde mir weiter klar, wo ich den Fortschritt nicht zu suchen habe. Dergleichen gehören weder in den Bereich meiner Aufmerksamkeit, Erwartungen, Wünsche, Hoffnungen, noch in den meines Tuns. Mit Rücksicht auf das ganze Gebiet dieser Dinge bin ich durchaus indifferent und passiv; es ist ganz Sache des Vaters, handelt Er und läßt Er Facta (Tatsachen) eintreten, gut, so sei Er angebetet, gelobt und gepriesen und geliebt. O, Dank!" — „O mein Jesus, Dank für die große Gnade: O Gott, von dem alle heiligen Wünsche und richtigen Entschlüsse (beides hast Du schon verliehen, erhalte und vermehre es) und gib auch das justa sunt opera...." 15. Sept. 1877.

Hat nicht der göttliche Heiland einen ähnlichen Rat gegeben in der Parabel von dem Platznehmen beim Gastmahl? Wem wird gesagt: Freund, steige höher hinauf? — Die heilige Theresia meint, das beste Mittel, nach hohen Gebetsgnaden zu streben, sei: nicht danach zu streben, sondern nach tiefer Demut und sich derselben für unwürdig halten.

Bisher haben wir nur von der Beschauung gesprochen, worin ja, wie jetzt allgemein anerkannt wird, das Wesen der Mystik besteht. Es erübrigt noch, ein Wort über die **Begleiterscheinungen des mystischen Lebens** beizufügen. Es kommen da vor allem **Visionen und Ansprachen** in Betracht. An beiden und an anderen außerordentlichen Gnadengaben ist im Leben P. Eberschweilers kein Mangel.

Gegenüber dem donum contemplationis aber treten sie sehr zurück. Großes Gewicht hat er ihnen nie beigelegt und sie wurden von ihm noch mehr nach den Regeln der gesunden Vernunft, des Glaubens und des Gehorsams und insbesondere nach den für die kritische Wertung aller Art Mystik vorzüglichen, fast möchte man sagen, völlig ausreichenden Regeln zur Unterscheidung der Geister und anderer des Exerzizienbuches beurteilt.

Bekanntlich teilen die mystischen Schriftsteller sowohl die Visionen wie die Ansprachen in drei Klassen: 1. Körperliche, mit dem Auge (Ohr) wahrnehmbare. 2. Imaginäre, mit dem Auge der Seele, der Einbildungskraft (mit dem Gehör der Seele in der Einbildungskraft). 3. Intellektuelle, unabhängige, von den äußeren und inneren Sinnen im Verstande gebildete mittels rein geistiger Erkenntnisse (wie viele meinen nach Art der Seelen, die schon vom Leibe getrennt sind) hervorgebrachte Visionen (oder Ansprachen). Die erste Art ist bei P. Eberschweiler, soweit ich sehe, nicht nachweisbar. Wohl die beiden letzteren. Er gibt darüber gelegentlich auch einige theoretische Belehrungen, zum Beispiel:

„Warum ist die visio imaginaria nicht so klar und distinkt? Sie ist nur Anregung, Mittel, Substrat für die intellectualis, ist nicht der Zweck, das Ziel; würde, wenn sie die Aufmerksamkeit zu viel auf sich zöge, jene hindern, stören" (30. Okt. 1881).

Ein anderes Mal schreibt er: „Dank für die Vermehrung des Glaubens, der Hoffnung, der Liebe! — — Die visiones imaginariae sind mehr wie Blumen, die (secundum quid) verwelken, die intellectuales hingegen wie Edelsteine; beide aber Geschenke des Bräutigams der Seele, Jesus unseres Königs" (Exerzig. 1885).

Es würde den Rahmen dieser Skizze weit überschreiten, wollten wir näher auf eine Aufführung und Besprechung der mystischen Begleiterscheinungen eingehen. Nur je ein Beispiel einer Weihnachtsvision und -ansprache sei angeführt. In der heiligen Weihnacht wurde P. Eberschweiler des öfteren besonderer erkennbarer Beweise der Liebe des göttlichen Kindes gewürdigt.

Weihnachten 1886 zeichnet er folgendes auf: „Bei der zweiten heiligen Messe wurde ich inne der Freude der Mutter. — Bei der dritten gaben mir die drei göttlichen Personen nach der Wandlung Ihr Wohlgefallen für die drei heiligen Opfer kund und bei der heiligen Kommunion kam das Kindlein, als ob es bei mir Ersatz suchen wollte für die Kälte der Menschen, (als ob es) recht warm von mir geliebt sein wollte. O süßestes Kind, wie liebe ich Dich; Du weißt es, o, mit ganzer Liebe, deren Du mich fähig gemacht hast und hätte ich Milliarden Herzen, so wünschte ich auch so Dich noch mehr zu lieben. Fiat, fiat, fiat."

Im Jahre vorher: „Dank, göttliches Kind. Gegen Ende der zweiten Messe ergossest Du in meine Seele einen ganzen Strom von Frieden mit dem Worte: ‚Wenn ich Dich überfluten will mit

Frieden, wer will es hindern!' Et orietur in diebus eius abundantia pacis. Du ließest mich auch inne werden, wie dieser Friede unabhängig von äußeren Verhältnissen in Dir allein seine Quelle hat, in Dir, der Du bist: Admirabilis, Deus fortis, Princeps pacis, Pater futuri saeculi, cuius regni non erit finis."

* * *

P. Eberschweiler war ohne Zweifel von Gott mit großen, nicht gewöhnlichen Gnadengaben gesegnet. Er hat sie sicherlich, wie die bisherigen Ausführungen zeigten, nicht unterschätzt, sondern sie als wertvolle Mittel zur Heiligung seiner selbst und anderer verwertet. Aber darauf gestützt hat er sich nicht. **Das Fundament seines geistlichen Lebens** lag ganz anderswo: es waren der Glaube, die Hoffnung, die Liebe, diese drei, und das Größte war auch bei ihm die Liebe, die Liebe, wie sie der heilige Paulus im Korintherbrief beschrieben, die langmütig ist und gütig und nicht neidet, die nicht das Ihrige sucht, nicht einmal in den Gnadengaben, sondern was Jesu Christi ist, des Liebhabers ihrer Seele.

Gestützt hat er sich auf den **Glauben.** Wenn eine Wahrheit sich durch alle Aufzeichnungen mit unerbittlicher Konsequenz durchzieht, dann ist es der Vorrang des Glaubens und des Glaubensgeistes, der in den Regeln und im Gehorsam Gottes Willen sieht vor allen anderen Erleuchtungen. Bei der Taborbetrachtung 1905 schreibt er: „O, wie ist alles so wirklich! Wo ist mein eigentliches Fundament, sein tiefster, unwandelbarer Grund! Es ist Deine unendliche Barmherzigkeit, o Vater! Quoniam confirmata est super nos misericordia eius .... Dank, Dank, Dank!" Und im folgenden Jahre notiert er bei derselben Gelegenheit: „Viel Klarheit über die Festigkeit, welche die Glaubenswahrheiten verleihen: Habemus firmiorem propheticum sermonem etc. — Deus Caritas est, Sapientia est, a se est (Wir haben ein festeres prophetisches Wort u. s. w. — Gott ist die Liebe, ist die Weisheit, ist aus sich selbst). Ich verstehe. Dank, Dank, Dank!" — In einer längeren Ausführung über seine innere Entwicklung (niedergeschrieben am 15. Oktober 1878) unterscheidet er ein dreifaches Wort Gottes an ihn: Das erste ist die Beschauungsgnade: „die große Gnade, die Er mir gegeben durch die Aufnahme in sein Herz (begann in Gorheim 1871, schon vorher durch Anlehnen), wo ich Würmlein wohnen und am Fuße des Thrones der Dreifaltigkeit ruhen darf. Ich erkannte, welche Wirklichkeit dem schönen Bilde entspricht". Diese Gnade nennt er sermo firmus. Das zweite Wort, sermo firmior, ist ihm die tröstliche Gewißheit, „daß alles entspricht dem von unseren Regeln und dem Gehorsam vorgezeichneten Wege (das war ja von Anfang an mein Streben, sie im Auge zu behalten ...)". Und dann ruft er triumphierend aus: „O, wo ist mein sermo firmissimus? Jesus im allerheiligsten Sakra-

ment; Jesus, der in den Gestalten wahrhaft und wirklich gegenwärtig, täglich persönlich in mein Herz einkehrt. Dank, Dank, Dank!"

P. Eberschweiler lebte im Glauben. Der Glaube war ihm Wirklichkeit. O, wie oft kehrte bei ihm das Wort wieder: „Bedenken wir doch, welche Wirklichkeit!" Ueber alle Visionen ging ihm die Wirklichkeit des Glaubens (wie allen „echten" Mystikern). „Warum sollte ich von Jesus mit dem leiblichen Auge eine andere Gestalt zu sehen wünschen", schreibt er am Dreikönigfest 1878, „als diejenige, welche Du selber auserwählt hast? Unter dieser Brotsgestalt bist Du ja wirklich selber persönlich; Dich selber habe ich ebenso, als wenn Du z. B. in der Gestalt des Kindes Dich zeigen würdest; vielmehr wendet sich jetzt noch mehr mein ganzes Innere Dir zu (nach der Wandlung bis zur heiligen Kommunion). In der heiligen Kommunion kam dann Jesus als Kindlein (innerlich) mich umarmend und in meinen Armen ruhend, das Köpfchen auf meine Schultern lehnend. O Jesu, mein Jesu, Teneo Te. — Dank für das augmentum fidei."

Gestützt hat P. Eberschweiler sich zumeist auf die **Liebe;** sie war ihm die **Gabe aller Gaben.** Er hat Gott geliebt, den Gekreuzigten geliebt, die Kirche, den fortlebenden Christus geliebt; er hat außer Gott nichts mehr geliebt, sondern alle und alles in ihm. Wie manches Hohelied der Liebe hat er nicht angestimmt! Glühende Liebe war der Grundakkord und die Seele seines reinen, heiligen Lebens.

„Dank, o mein Jesus! Daß Du mich eben so lieblich aufmerksam gemacht hast auf die Gabe aller Gaben, die Liebe .... Super omnia autem haec: caritatem habete, quod est vinculum perfectionis (Ueber alles dies aber habet die Liebe, die das Band der Vollkommenheit ist) (Col 3, 14). Wohl kann und soll ich mich auch um andere Gaben bemühen, sie treu benützen, aber über sie alle geht die Liebe, welche ich habe, unbedingt immer mehr gewinnen und die ich immer und unter allen Umständen üben kann, die mir nichts ersetzen kann. Die Liebe hört niemals auf, mögen auch die Weissagungen verschwinden, mögen die Sprachen aufhören, mag auch die Wissenschaft abgetan werden (1. Kor 13), gilt in seiner Weise auch hienieden."

Gestützt hat sich P. Eberschweiler nicht auf die Gaben, nicht auf die Mystik, sondern auf den **Geber aller Gaben** selbst, auf Gott, seinen Heiland, den er in Glauben und Liebe umfaßte. Das wahre innere Leben, das in der Forträumung aller Hemmnisse der Liebe durch die sittlichen Tugenden und in der eifrigen Betätigung der göttlichen Tugend besteht, hat er stets an die erste Stelle gesetzt. Herrliche Worte hat er zu seinem Ruhme gefunden: „Ist nicht ein Vaterunser nach und mit Gottes Willen gebetet mehr wert, als weiß Gott für andere großartige Dinge, die aber ohne seinen Willen geschähen?" „Dank, o mein Jesus, Du zeigtest mir wiederum die Bedeutung, den Wert, den Reichtum, die Fülle des wahren, inneren

Lebens, im Vergleich mit dem das äußere nur ist wie die Schale. — Und doch, wie urteilt und schätzt man oft nur oder hauptsächlich nach letzterem! Wer ersteres kennt und besitzt, läßt sich nicht mehr beirren. — Was bargst Du, o mein Jesus, in Dir, als Du auf Erden lebtest. In der Hülle des äußeren, natürlichen Menschen waren verborgen das ganze, göttliche Leben, das Leben des comprehensor (Himmelsbewohner) und das innere Leben des viator (Erdenpilger). Dank, Dank, Dank!"

Es wäre zu wünschen, daß man bei dem gegenwärtigen Zug zur Mystik diese Grundsätze stets vor Augen behielte. Sind es doch dieselben, die von Anfang an in der katholischen Kirche maßgebend waren. Gewiß beruft sich der Apostelfürst Petrus in seinem zweiten Briefe auch auf die Taborvision, auch auf die „Stimme, die aus dem Himmel kam, da wir mit ihm waren auf dem heiligen Berge"; aber gleich fügt er hinzu: „Wir haben ein noch festeres, prophetisches Wort und ihr tut gut daran, darauf zu achten als auf eine Leuchte, die scheinet am dunklen Ort, bis daß der Tag aufglänzt und der Morgenstern aufgeht in euren Herzen" (2. Petr 1, 19). Welch eine Empfehlung des Glaubens liegt doch in diesen Worten! Und der heilige Paulus preist gewiß die charismatischen Gnadengaben in der Urkirche; aber das Höchste sind sie ihm nicht, ihm, der bis zum dritten Himmel verzückt war. „Strebet", so ruft er den Christen zu, „strebet an die besseren Gnadengaben, einen vorzüglicheren Weg zeige ich euch: Wenn ich in den Zungen der Menschen redete und der Engel, hätte aber die Liebe nicht, so wäre ich wie ein tönendes Erz und eine klingende Schelle .... das Größte ist die Liebe" (1. Kor 13). Schätzen wir daher die Mystik, aber schätzen wir höher den Glauben und die Liebe, die Liebe zu Gott und den Nächsten!

Die Menschheit Jesu in der Mystik.

Von Konrad Hock, Pfarrer, Ettleben (Unterfranken.)

Die Wissenschaft der Mystik, das ist die wissenschaftliche Erforschung, Darstellung und Begründung der mystischen Erlebnisse gottbegnadigter Seelen stößt auf viele Probleme, in deren Lösung sie sich sehr schwer tut. Eines der schwierigsten Probleme bildet die Frage, inwieweit die Menschheit Jesu Gegenstand mystischer Gnaden ist. Es sei versucht, im nachstehenden etwas Licht in dieses Dunkel zu bringen. Es soll damit auch der praktischen Mystik ein Dienst erwiesen werden, d. h. jenen Seelen, welche nach mystischen Gnaden sich sehnen, ein Weg gezeigt werden, der sie zur Erfüllung ihrer Sehnsucht führen könnte.

I. Christus selbst hat seine Stellung im göttlichen Heilsplan klar und bestimmt ausgesprochen, wenn er sagt: „Ich bin der Weg,

die Wahrheit und das Leben. Niemand kommt zum Vater außer durch mich" (Jo 14, 6). Und ein andermal: „Ich bin die Türe; wenn jemand durch mich eingeht, so wird er gerettet werden und er wird ein- und ausgehen und Weide finden" (Jo 10, 9). Jesus ist die Türe, welche zur Kirche führt, er ist die Türe, welche in den Himmel führt; er ist aber auch die Türe, welche in das Heiligtum der Mystik führt, auf jene fette Weide, wo die überquellenden mystischen Gnaden gegeben werden. Jesus ist der Weg, welcher zur Erkenntnis der Wahrheit und zur Erfassung des übernatürlichen Lebens führt; er ist aber auch der Weg, welcher zur Heiligkeit und ebendamit zu starken mystischen Gnaden führt. Jesus ist es, ohne den wir nicht zum Vater kommen, d. h. zur mystischen Liebesvereinigung mit dem Vater. Jesus ist aber der Weg und die Türe, nicht insofern er Gottes Sohn, sondern insofern er Mensch ist. Das sagt sehr scharf der heilige Paulus in den Worten: „Es ist Ein Gott, Ein Mittler auch zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus" (I. Tim 2, 5). Darum schreibt der heilige Augustinus: „Nicht deswegen ist Christus Mittler, weil er das Wort ist . . ., sondern er ist Mittler, insofern er Mensch ist" (Aug. Stadt Gottes 9, 15). Noch prägnanter aber drückt sich der heilige Augustinus zu unserer Frage aus in seinem bekannten Grundsatz: „Per Christum hominem ad Christum Deum."

Will also eine Seele mystische Gnaden erlangen, so muß sie durch den Heiland, und zwar durch seine Menschheit dorthin geführt werden. Das hat aber zur Voraussetzung, daß die Seele eine innige Verehrung zur Menschheit Jesu pflegt, und zwar namentlich zur heiligen Eucharistie und zum Leiden Christi. Die heilige Kommunion ist das Vorbild der mystischen Liebesvereinigung und zugleich eines der stärksten Mittel, um zur mystischen Liebesvereinigung zu gelangen. Der Heiland selbst macht auf diese Tatsache aufmerksam, indem er die ersten mystischen Gnaden meist an den Empfang der heiligen Kommunion knüpft. Gewöhnlich empfängt eine Seele ihre ersten mystischen Gnaden unmittelbar nach Empfang der heiligen Kommunion, wenn die Menschheit Jesu bei ihr eingekehrt ist, später auch schon in der Vorbereitung auf die heilige Kommunion oder beim bloßen Verkehr mit dem eucharistischen Heiland in der Kirche. Alle Gnaden sind uns verdient durch das Leiden Christi und die Betrachtung des Leidens Christi ist das Feuer, in welchem sich die Liebe zum Heiland besonders leicht und stark entzündet. Darum muß die Seele, welche mystische Gnaden empfangen will, mit dem Leiden Christi vertraut sein und häufig in starken Affekten zum gekreuzigten Heiland sich ergehen. Das ist so wichtig, daß das dem seligen Albert dem Großen zugeschriebene Büchlein De adhaerendo Deo das Wort des heiligen Augustin: Per Christum hominem ad Christum Deum umgewandelt hat in den anderen Satz: Per vulnera humanitatis ad intima divinitatis suae. Im 2. Kapitel heißt es nämlich dort:

„Wer Verlangen trägt, in einen solchen Stand (der mystischen Liebesvereinigung) einzutreten, darf gleichsam mit geschlossenen Augen und Sinnen um nichts sich kümmern und muß alles Ungehörige und Schädliche gründlich abschütteln; sodann soll er sich ganz in sich zurückziehen und in seinem Geiste auf keinen anderen Gegenstand achten als allein auf Jesus Christus, den Verwundeten, und so soll er durch ihn zu ihm, d. i. durch den Menschen zu Gott, durch die Wunden seiner Menschheit zu dem Innersten seiner Gottheit fleißig und beharrlich hinstreben."

Das bisher Gesagte scheint etwas Selbstverständliches zu sein; aber die Geschichte der Mystik zeigt, daß bei solchen, welche nach mystischen Gnaden streben oder bereits die Anfänge der Beschauung genießen, die Gefahr besteht, um der Beschäftigung mit der Gottheit willen die Verehrung der Menschheit Jesu beiseite zu setzen. Die heilige Theresia spricht hierüber ausführlich im 22. Hauptstück ihres Lebens. Sie erzählt da von einigen Büchern über das Gebet, in welchen dringend geraten wird, „sich von jeder körperlichen Vorstellung loszumachen und sich zur Beschauung der Gottheit zu erheben; denn die körperlichen Vorstellungen, selbst jene von der Menschheit Christi nicht ausgenommen, würden diejenigen, welche schon so weit vorangeschritten sind, in der vollkommenen Beschauung hindern und sie davon zurückhalten". Die heilige Theresia glaubte diesen Ausführungen und suchte darum, als sie das Gebet der Ruhe bereits „ein wenig" gekostet hatte, sich „von allen körperlichen Gegenständen abzuwenden". Sie hielt sich einfach in der Gegenwart Gottes gesammelt. Das innere Glück, das sie bei diesem bloßen Gedanken an Gottes Gegenwart genoß, war so groß, daß sie gesteht: „Niemand hätte mich bewegen können, zur Betrachtung der Menschheit Christi zurückzukehren, da ich damals wirklich meinte, es wäre mir dies zum Hindernis." Diese ihre irrige Auffassung dauerte aber nur „sehr kurze Zeit". Dann sah sie zu ihrem tiefsten Schmerze ein, daß sie getäuscht worden sei und kehrte zur Betrachtung der Menschheit Jesu zurück. Sehr schön sagt sie hierüber: „Jetzt erkenne ich klar, daß, wollen wir Gott gefallen und große Gnaden von ihm erlangen, dieses seinem Willen gemäß auf keine andere Weise geschehen könne als vermittelst der heiligsten Menschheit Jesu, an welcher seine Majestät ihr Wohlgefallen hat. Dies habe ich sehr oft durch die Erfahrung bestätigt gefunden und auch der Herr selbst hat es mir gesagt. Ich habe deutlich gesehen, daß wir durch diese Pforte eingehen müssen, wenn wir wollen, daß die allerhöchste Majestät uns große Geheimnisse offenbare."

Aus dem Vorstehenden ergeben sich besonders zwei praktische Folgerungen. Wir kommen nicht zur Beschauung, wenn wir nicht fast beständig in der Gegenwart Gottes leben können. Der Wandel in der Gegenwart Gottes ist die Brücke, über welche wir gehen müssen, wenn wir in das Wunderland der mystischen Gnaden

eintreten wollen. Den Wandel in der Gegenwart Gottes lernt man aber, indem man immer und immer wieder an den in uns und um uns gegenwärtigen Gott sich erinnert. Machen wir da nicht den Fehler, daß wir bloß an die Gegenwart Gottes denken wollen, sondern erinnern wir uns sehr häufig während des Tages, ja häufig in jeder Stunde auch an den göttlichen Heiland im Tabernakel und schicken wir ihm einige Stoßgebete als Liebesgrüße. Es wäre verkehrt, wollte man den Wandel in der Gegenwart Gottes lernen, indem man bloß an den eucharistischen Heiland denkt und den Gedanken an den überall gegenwärtigen dreieinigen Gott beiseite schiebt; aber es wäre ebenso verkehrt, bloß an den überall gegenwärtigen dreieinigen Gott denken zu wollen und auf Jesus im Tabernakel zu vergessen. Hier heißt es, das eine tun und das andere nicht lassen.

Die heilige Theresia schlug den Gedanken an die Menschheit Jesu aus, als sie, wie sie selbst bemerkt, die Anfänge der Beschauung bekommen hatte, das Gebet der Ruhe „ein wenig" gekostet hatte. Beim Gebet der Ruhe wird aber, wie die Heilige in demselben 22. Kapitel bemerkt, „die Vergegenwärtigung der Menschheit Jesu, selbst wenn wir es nicht wollen, genommen". Denn beim Gebet der Ruhe schaut die Seele nicht die Menschheit Jesu, sondern Gott und Gottes Vollkommenheiten und dieses sogar, wenn das Gebet der Ruhe unmittelbar nach Empfang der heiligen Kommunion auftritt. Die Menschheit Jesu ist also hier im Leibe der beschaulichen Seele, aber ihr Geist wird von Gott selbst von dem Gedanken an die Menschheit Jesu abgezogen und ganz im Gedanken an Gottes Vollkommenheiten festgehalten. Die heilige Theresia sagt hierüber: „Glückseliger Verlust, den wir alsdann erleiden, um mehr noch zu genießen als wir zu verlieren scheinen." Eine Seele, welche in dieser Weise die Gottheit schaut, darf aber nicht glauben, daß sie, wenn das Gebet der Ruhe aufhört, nun „absichtlich und mit Fleiß an die Absonderung von der heiligsten Menschheit des Herrn sich gewöhnen" dürfe, sondern sie muß, wenn sie das Gebet der Ruhe nicht hat, viel an das allerheiligste Altarsakrament und an das Leiden Christi denken und einen innigen Liebesverkehr mit dem Heiland pflegen.

II. Die Menschheit Jesu Christi ist uns die Führerin zum Reiche der Mystik. Aber auch bei jenen, welche in dieses Reich bereits eingetreten sind, und selbst bei denen, welche immerfort in mystischen Gnaden leben, die also beständig die allerheiligste Dreifaltigkeit schauen, spielt die Menschheit Jesu eine sehr wichtige Rolle. *Mystische Seelen empfangen über die Menschheit Jesu die tiefsten Erleuchtungen; sie schauen die Menschheit Jesu in mannigfachen Visionen und es geht von der Menschheit Jesu auf die mystische Seele eine von dieser deutlich wahrgenommene und empfundene Gnadenwirkung aus.* Bevor wir aber auf diese drei Punkte näher eingehen, sei die Frage beantwortet:

Gibt es eine mystische Liebesvereinigung mit der Menschheit Jesu? Diese Frage ist glatt zu verneinen. Thomas von Aquin spricht wiederholt, z. B. Summa I qu. 89 art. 2 den Grundsatz aus: Nihil illabitur animae nisi solus Deus. Nur Gott ist imstande, eine Seele so zu durchdringen und sich so mit ihr zu verbinden, wie dieses in der unio mystica der Fall ist. Keineswegs aber kann eine menschliche Seele, auch nicht die Seele Jesu Christi, in eine andere menschliche Seele eindringen und in ihr gegenwärtig sein und eine beständige Lebens- und Liebesgemeinschaft mit ihr pflegen. Es erhellt dieses auch aus dem Begriff der mystischen Liebesvereinigung. Wir haben früher (in dieser Zeitschrift Jahrgang 1923, Heft II) dargelegt, daß die mystische Liebesvereinigung nichts anderes ist als die von der mystischen Seele wahrgenommene und empfundene Vereinigung mit Gott, wie sie sich vermittels der heiligmachenden Gnade vollzieht. Durch die heiligmachende Gnade gießt Gott sein eigenes göttliches Leben der Seele ein, d. h. er gewährt der Seele eine Anteilnahme an seinem göttlichen Leben, wie sie keinem Geschöpf von Natur aus zukommen kann, und durch diese Eingießung des göttlichen Lebens wird die Seele mit Gott vereinigt und Gott ähnlich. Aus diesem Wesen der heiligmachenden Gnade ergibt sich als etwas Selbstverständliches, daß eine solche Vereinigung nur zwischen Gott und der Seele stattfinden kann, nie aber zwischen der Seele und einer anderen Seele und wenn dieses auch die Seele Jesu wäre.

Wenn nun aber auch keine mystische Liebesvereinigung mit der Menschheit Jesu möglich ist, so soll doch hier noch ein doppelter Gedanke hervorgehoben werden. Die mystische Liebesvereinigung findet nicht mit der Menschheit Jesu statt, aber für gewöhnlich mit der Gottheit Jesu. Darum bezeichnen die Lehrer der Mystik die mystische Liebesvereinigung direkt als connubium cum Verbo. Schon der heilige Bernhard sagt von ihr: Talis conformitas maritat animam Verbo (In cant. sermo 83). Und der heilige Johannes vom Kreuz spricht an zahlreichen Stellen von der Vereinigung der mystischen Seele mit dem Worte. Es ist deshalb wohl zu beachten: Wenn manche mystische Seelen in ihren Aufzeichnungen von einer Vermählung oder Vereinigung mit dem Heiland oder mit ihrem göttlichen Bräutigam sprechen, so meinen sie damit nicht die Menschheit, sondern die Gottheit Jesu. Der andere Gedanke ist, daß bei der mystischen Liebesvereinigung mit der allerheiligsten Dreifaltigkeit die göttliche Person Jesu eine Art Mittlerin ist. Wie der Vater durch den Sohn im Heiligen Geiste die Welt erschuf, so wird auch in der mystischen Liebesvereinigung die Seele mit dem Vater durch den Sohn im Heiligen Geiste vermählt. Im Zusammenhang mit dieser Tatsache sei auf einen eigentümlichen Entwicklungsgang der mystischen Seelen aufmerksam gemacht. Im Anfang der Beschauung erkennt die Seele Gott als ihren Freund, von der mystischen Verlobung an erkennt sie Gott mehr als ihren Bräutigam und auf der

Höhe der mystischen Liebesvereinigung schaut und verkostet sie Gott als ihren Vater. Da wird ihr wie noch nie klar das Wort des heiligen Johannes: „Sehet, welche Liebe uns der Vater gegeben hat, daß wir Kinder Gottes genannt werden und sind" (I. Jo 3, 1). Wenn aber die Seele so weit ist, daß ihr Gott als Vater gezeigt wird, dann schaut sie in einer überaus beglückenden Wahrnehmung, daß es der Sohn ist, der sie zum Vater führt und so erfüllt sich in einem tief mystischen Sinn das Wort des Heilandes: „Niemand kommt zum Vater als durch mich." An diese Tatsache knüpft auch der heilige Bonaventura an, wenn er in seinem Itinerarium cap. VII die ganze Entwicklung der mystischen Seele in den ergreifenden Satz zusammenfaßt: Moriamur et ingrediamur in caliginem, imponamus silentium sollicitudinibus, concupiscentiis et phantasmatibus, transeamus cum Christo crucifixo ex hoc mundo ad Patrem, ut ostenso nobis Patre dicamus cum Philippo: sufficit nobis. Wer mystische Gnaden erlangen will, muß der Welt absterben, er muß sich frei machen von irdischen Sorgen, von bösen Neigungen und irdischen Wünschen und von unnötigen Phantasiebildern; er muß sich an Christus, den Gekreuzigten, anschließen und dieser wird ihm dann den Vater zeigen und das wird ihm eine solche Wonne bereiten, daß sein Sehnen gestillt ist und er weiter keinen Wunsch mehr hat. (Schluß folgt.)

Katholizismus und Protestantismus in der Gegenwart.

Von Dr Jos. Grendel S. V. D., Augustinushaus, Hangelar-Bonn.

Unter diesem Titel läßt Heinrich Hermelink, Professor der protestantischen Theologie an der Universität Marburg, einen in Elgersburg am 5. Oktober 1922 bei der Tagung des (protestantischen) Bundes für Gegenwartchristentum gehaltenen Vortrag erscheinen.[1])

Als Zweck seiner Darlegungen bezeichnet der Verfasser selber: „Es soll der Katholizismus der Gegenwart in seinen Lebensäußerungen, in seinen durch den Krieg und dessen Ende, aber nicht nur durch den Krieg bedingten Strebungen, Zielen und Hoffnungen, in seinen Erfolgen und Fehlschlägen dargestellt werden" (S. 1). Aus den Ausführungen spricht deutlich eine überraschend genaue und gute Kenntnis des in Betracht kommenden Tatsachenmaterials, der persönlichen Verhältnisse und geistigen Strömungen innerhalb des Katholizismus, und auch ein auffällig richtiges Verständnis für

[1]) Heinrich Hermelink, Katholizismus und Protestantismus in der Gegenwart, Friedr. Andr. Perthes A.-G., Stuttgart-Gotha 1923 (84 S.). Der Vortrag war bereits in der „Christlichen Welt" (1923, Nr. 1/2, 5/6, 7/8) erschienen. Soweit wir sehen, ist der Abdruck fast ganz unverändert. Beigegeben sind 16 S. Anmerkungen, Ergänzungen und Quellenbelege.

katholische Art und Eigenart.[1]) Freilich fehlen auch Verzeichnungen nicht. Einzelnes wird sicher überschätzt, anderes auch mißverstanden; namentlich aber wird Einzelerscheinungen hie und da eine allgemeine Bedeutung zugemessen, die ihnen in Wirklichkeit nicht zukommt. Auch finden sich da und dort noch Auswirkungen jahrhundertealter Vorurteile und Mißverständnisse und auch einzelne polemische Spitzen. Doch im ganzen bietet der Vortrag ein Bild des zeitgenössischen Katholizismus, das nicht nur subjektiv mit einer großen und vornehmen Unvoreingenommenheit gezeichnet ist, sondern das auch in weitem Maße objektiv richtig ist. Dazu erhält diese Darstellung des zeitgenössischen Katholizismus gerade durch die Person ihres Verfassers einen ganz besonderen Wert. Es ist immer von Wert, zu wissen, wie die eigene Stellung sich im Auge des anderen von drüben spiegelt. Besonders, wenn dieser andere wie Hermelink wohl Gegner, aber nicht Feind ist. Als Gegner sieht er auch die Schwächen, die dem eigenen Auge wie dem des Freundes und Gesinnungsgenossen auch bei dem lautersten subjektiven Willen zur Objektivität leicht verborgen bleiben. Weil er aber nur Gegner und nicht Feind ist, bewahrte er sich die Fähigkeit, auch das Gute an dem Gegner zu sehen und anzuerkennen. Seine Ausführungen haben deshalb für uns nicht nur ein hohes theoretisches Interesse, indem sie uns die Gedankenbewegung und Gedankenauswirkung innerhalb protestantischer Kreise zeigen, sondern auch ein eminent praktisches, indem sie uns vorführen, was von dem Standpunkte des Gegners aus gesehen als Kraft und Erfolg, was als Schwäche und Fehlschlag erscheint. So verdient der Vortrag Hermelinks auch in der weiteren katholischen Oeffentlichkeit Aufmerksamkeit und Beachtung: es bietet sich in ihm eine wertvolle Bestätigung und Ergänzung des eigenen Urteils. Deshalb sei der Inhalt des Vortrages auch hier wiedergegeben, obwohl der erste oder grundsätzliche Teil („Die innere Kraft") fast ausschließlich, und der zweite („Die äußere Lage der Kirche") jedenfalls stark vorwiegend nur auf die Verhältnisse im Deutschen Reiche Rücksicht nimmt.

Der Vortrag wird tatsächlich zu einer Generalbilanz der gegenwärtigen Lage des Katholizismus und Protestantismus. Dabei neigt sich die Wagschale unverkennbar stark zugunsten des Katholizismus. Der Verfasser nennt diesen eine „geistige Großmacht" (S. 48). Er ist so anziehend „nicht nur für seine eigenen Anhänger, nicht nur für einige feinnervige Aestheten, sondern weit hinein in die Reihen

[1]) Bezeichnend für den Verfasser und für seinen Willen zur Objektivität ist wohl die Tatsache, die er (S. 56) selber anführt: „Ich pflege die Teilnehmer meines Symbolikkollegs an eine Zentrale des Katholizismus zu führen; so waren wir das letztemal drei Tage in Fulda und hörten dort für uns höchst heilsame Vorträge von Lehrern des Priesterseminars und des Franziskanerkollegs." Auch sonst ist in der Broschüre wiederholt von „katholischen Freunden" des Verfassers die Rede, so z. B. im Vorwort und S. 57.

unserer besten Zeit- und Konfessionsgenossen" (S. 58). „Die allgemeine Stimmung ist bis weit in die protestantischen Kreise hinein heute prokatholisch, wo sie vor zwanzig Jahren überwiegend antikatholisch war .... Heutzutage müssen wir bescheiden feststellen, daß führende Männer des kulturellen Fortschrittes, z. B. bedeutende Philosophen der phänomenologischen Schule oder einzelne Wortführer des Expressionismus oder auch Großindustrielle und Politiker, dem Katholizismus weit mehr kulturfördernde Eigenschaften zuschreiben als dem Protestantismus" (S. 2).

Doch lassen wir dem Verfasser selber möglichst das Wort. So werden seine Gedanken und Beobachtungen am klarsten zum Ausdruck kommen. Dabei sollen dort, wo es uns notwendig scheint, Kritik und Korrektur sofort beigegeben werden.

Der Verfasser behandelt zunächst die Quellpunkte der eigenartigen Entwicklung des Katholizismus in der Gegenwart; dann die Auswirkungen dieser Lebenskraft auf einzelnen Gebieten; endlich die äußere Lage des Katholizismus und zuletzt die Einstellung des Protestantismus gegenüber dieser eigentümlichen Entwicklung.

Als den ersten Quellpunkt der Entwicklung des Katholizismus in der Gegenwart bezeichnet der Verfasser den „monastischen Frühling".[1])

„Die erste in die Augen fallende Tatsache, die wir zum Verständnis des gegenwärtigen Katholizismus feststellen müssen, ist der ‚monastische Frühling', wie er von unseren christlichen Glaubensgenossen der anderen Konfession halb sieghaft, halb noch als traumhaftes Wunder erlebt wird. Im Jahre 1901 erschien von einem württembergischen Schulmeister, der als Hilfsredakteur am Stuttgarter Zentrumsblatt angestellt war, Matthias Erzberger, eine Schrift über ‚Die Säkularisation in Württemberg von 1802 bis 1810'. Da war in der Form einer streng geschichtlichen Darstellung die Forderung entwickelt, daß die mit Unrecht der katholischen Kirche entrissenen Klöster Oberschwabens und Frankens wieder ihrem ursprünglichen Zweck zugeführt werden müßten. Der Verfasser und seine sämtlichen Leser konnten nicht ahnen, daß in weniger als zwei Jahrzehnten dieses früheste Erzbergersche Programm durch des Krieges Ende und den von dem Verfasser jener Schrift mit unterzeichneten Frieden eine ungeahnte Verwirklichung erhalten werde. Handelt es sich doch bei dem ‚monastischen Frühling' um die Wiedergewinnung alter, vor einem Jahrhundert verlorener Klostersitze für das Mönchtum." Im einzelnen wird verwiesen auf die Niederlassungen der Benediktiner in Neresheim und in Weingarten bei Ravensburg am Bodensee, wie auch auf die Errichtung einer Abtei in Ottobeuren im Allgäu, ferner auf die Niederlassungen der Ziter-

[1]) Der Ausdruck ist entlehnt einem Artikel Phil. Funks im „Hochland", 19, 1921/22, S. 442 ff.

zienser in Bronnbach an der Tauber und in Birnau, der Trappisten in dem früheren Kloster und späteren Luftkurschloß Banz; endlich der Prämonstratenser in Speinshart in der Oberpfalz; endlich auf die zahlreichen Niederlassungen der Karmeliter, Franziskaner, Jesuiten und „anderer bescheidener, aber desto rührigerer Kongregationen". In einer Anmerkung (S. 69 ff.) ergänzt der Verfasser dieses Bild noch durch eine allgemeine Zusammenstellung, nach welcher in der Zeit von 1919 bis Ende 1921 in Deutschland 98 männliche und 365 weibliche Ordensniederlassungen errichtet worden sind. In den seither verflossenen zwei Jahren ist diese Bewegung noch weiter gegangen. „Das sind einzelne der äußeren Tatsachen, die unter dem Schlagwort des ‚monastischen Frühlings' zusammengeschaut sein mögen. In katholischen Kreisen ist die Erwartung ausgesprochen worden, daß, wie immer in der Kirchengeschichte, so auch jetzt das frisch entfachte Ordensleben unserer Zeit der Vorbote sei eines religiösen Geistesfrühlings, eines katholischen Sommers." Der Verfasser hegt diesbezüglich Zweifel. Er verweist darauf, „daß nicht so sehr im Wiederaufleben alter Orden, sondern in der Stiftung neuer klösterlicher Gemeinschaften mit spezifisch erfaßter religiöser Idee und Zuspitzung einer besonderen Aufgabe die mönchischen Frühlingszeiten der Kirche ihr Gepräge zu erhalten pflegten. Von solchen neuen Trieben des alten mönchischen Stammes ist bis jetzt noch nicht allzuviel zu spüren".

Diese Zweifel sind unberechtigt. Denn zunächst übersieht der Verfasser, daß tatsächlich eine spezifisch erfaßte religiöse Idee sich stark geltend macht. Das ist das wunderbar aufblühende Missionswesen. Wenn der Verfasser seine eigene Liste der neuen Niederlassungen (S. 70) rein äußerlich in dieser Richtung überprüft, so wird er sich sofort überzeugen müssen, daß die weitaus größte Mehrzahl der Neugründungen auf Missionsorden und -Kongregationen entfällt. Bei dem genauen Kenner der inneren Verhältnisse — denn auch die älteren Orden und Kongregationen, die die Missionstätigkeit in ihrem Namen nicht zum Ausdruck bringen, befassen sich heute in weitgehendem Maße mit der äußeren Missionstätigkeit — steigert sich dieser Eindruck nur noch mehr. Da Deutschland keine Kolonien mehr hat und deshalb schon rein äußerlich alle nationalen Ideen fortfallen, so handelt es sich hier um eine spezifisch religiöse Idee, deren gewaltige innere Lebenskraft um so staunenswerter ist, als dieser Aufschwung fällt in eine Zeit eigener großer und allseitiger materieller Not. Doch auch grundsätzlich sind die Zweifel des Verfassers unberechtigt. Die Auswirkung und Ausweitung des „monastischen Frühlings" zu einem „katholischen Sommer" hängt von der lebenweckenden Kraft ab, mit der eine spezifisch erfaßte religiöse Idee in das katholische Volksbewußtsein eindringt und es durchdringt. Gewiß wirken solche religiöse Ideen naturgemäß von selber am stärksten, wenn sie als neue zuerst in das Bewußtsein treten. Aber

daran ist diese ihre Wirksamkeit durchaus nicht gebunden. Hier unterschätzt der Verfasser bei weitem die Lebenskraft der alten Orden. Was er selber später ausführt über die liturgische Bewegung, ist eigentlich die Widerlegung dieser seiner Zweifel: denn diese liturgische Bewegung führt sich zum größten Teil zurück auf die Benediktiner, wie auch der Verfasser bestätigt.

Unumwunden erkennt Hermelink selber hingegen die Hoffnung auf einen katholischen Sommer als berechtigt an, wenn man die innere Einwirkung des klösterlichen Lebensideales ins Auge fasse. „Jedoch, man darf wohl von einer monastischen Frühlingszeit reden, wenn man nicht nur die äußere Besitzerweiterung und Vermehrung klösterlicher Niederlassungen, sondern insbesondere auch die verständnisvolle Einfühlung in klösterliches Leben und klösterliche Kultur als Tatsache des modernen Bewußtseins ins Auge faßt. Nach Beuron oder nach Maria-Laach zu wallfahrten ist ungeheuer modern. Nicht erst nach dem Krieg, auch vorher schon und während des Krieges hat der Klostergedanke Propaganda gemacht, so sehr, daß man bei aller traditionellen Gastfreundschaft der Jünger St. Benedikts in diesen Klöstern sich nicht mehr retten kann vor den sich interessierenden Fremden, namentlich auch aus der anderen Konfession. Bei Konversionsgelüsten, wie sie nach dem Krieg unsereinem gelegentlich vorgetragen wurden, kann man aus männlichem und weiblichem Mund den Wunsch hören, wie schön es sein müsse, wenn man zur Familie des heiligen Benedikt oder Franz aufgenommen werden könnte .... Auch die Exerzizien unter jesuitischer Leitung werden, wie man hört, immer stärker auch von akatholischen oder bisher gleichgültigen katholischen Kreisen begehrt" (S. 5 f.).

Als zweite Quelle der Entwicklung des Katholizismus erscheint dem Verfasser die katholische Jugendbewegung. „Zu dem monastischen Frühling gesellt sich als zweite bemerkenswerte Tatsache der katholischen Gegenwart das ver sacrum der Jugendbewegung. Die gesamte Jugendbewegung mit ihren romantischen Formen, mit ihrem Zug zur Gemeinschaft und ihrer Sehnsucht zum All, mit ihrem Wiederauffinden volkstümlicher mittelalterlicher Spiele und Weisen, mit ihren Marienliedern und Kreuzwegandachten rührt an die Grundkräfte des Katholizismus. Dazu kommt, daß in den vom Katholizismus fernsten Gruppen der Freideutschen und auch sonst in weiten Kreisen Lagardes Deutsche Schriften eine Art Evangelium bilden: Lagardes Schriften mit ihrer geistvollen und scharfen Ablehnung Luthers und der Reformation, mit ihrer Einstellung gegen das ‚judaisierende' Rechtfertigungsdogma. Die evangelischen Kirchen und Gemeinschaften haben bis jetzt kaum von der Welle der Jugendbewegung etwas zu spüren bekommen, dagegen die katholische Kirche hat sie fast ganz aufzufangen gewußt.

Es handelt sich da zunächst um den ganz frei gewachsenen Zweig der deutschen Jugendbewegung, der als ‚Quickborn' in der Burg

Rothenfels am Main unter der Burglinde sein Thing hat. Schon die Tatsache der konfessionellen Spaltung war ein Erfolg, der glückliche Name erst recht. Der ‚Quickborn' wird natürlich von den Problemen, die uns aus der übrigen Jugendbewegung bekannt sind, mitbewegt. Besonders das Führerproblem, das Verhältnis von Selbstbestimmung und Gemeinschaft, ist hier mit einer Grundsätzlichkeit erörtert worden, wie irgendwo anders auch. Vielfach trafen sich Führer und Jugendliche anderer gegensätzlicher Gruppen mit den Quickbornleuten unter der Burglinde. Doch hat sich in geschickter Weise eine Reihe von kirchlichen Führern — darunter Namen von erstem Klang, wie Romano Guardini, Josef Maria Nielen und Professor Hermann Hoffmann — der Leitung angenommen und das Bewußtsein kirchlicher Autorität in die jungen Köpfe einzupflanzen gewußt" (S. 7). Außerdem verweist der Verfasser auf die Jungmännerbewegung, zusammengefaßt in einem Verband der katholischen Jugend- und Jungmännervereine mit dem Vorort Düsseldorf. Eingegliedert ist der Verband in eine Weltvereinigung katholischer Jungmänner, für die sich Papst Pius XI. besonders interessiert. Dazu kommt noch der 1919 gegründete Verband katholischer Schüler höherer Lehranstalten „Neudeutschland" und auch der Verband der Vereine katholischer Akademiker zur Pflege der katholischen Weltanschauung.

Als dritte Quelle der Entwicklung des Katholizismus nennt der Verfasser die eucharistische und liturgische Bewegung. „Mit dem monastischen Frühling und mit dem Weihefrühling der Jugendbewegung hängt aufs engste der eucharistische Frühling zusammen. Das ist die dritte bedeutsame Tatsache in der gegenwärtigen Entwicklungsgeschichte des Katholizismus: die Bestrebungen auf dem Gebiete des Gottesdienstes, die sogenannte liturgische Bewegung.

Als Pius X. im Jahre 1910 die Kinderkommunion im Gegensatz zur bisherigen Praxis jedenfalls der germanischen Länder auf das Alter von sieben Jahren festsetzte und zugleich möglichst häufigen, bis zu täglichem Sakramentsempfang anordnete, überwogen die mahnenden und warnenden Stimmen. Jetzt wissen es die Katholiken von diesem Papste zu rühmen, daß er ‚den Verkehr mit dem Heiland im Tabernakel herausnahm aus dem rein terminmäßigen Sakramentsempfang' und durch die größere Regelmäßigkeit, durch die Teilnahme der von den Eltern mitzubringenden Kinder die Gemeinschaftskommunion zu ihrem Vollwert brachte. Pius X. war es auch, der 1905 den bis dahin rein französischen Eucharistischen Kongreß nach Rom einberief und dadurch zur katholischen Weltangelegenheit machte .... Doch das alles ist noch nicht die eigentliche liturgische Bewegung, von der im modernen Katholizismus die Rede ist. Wir kommen ihr näher, wenn wir uns klar machen, daß die Jugendbewegung sowohl des ‚Quickborn' wie auch des Jungmännervereines sich am liebsten als eucharistisch feiernde Gemeinschaft

organisiert. Der Bonner Privatdozent Dr Romano Guardini (neben den anderen bekannten Namen von Maria-Laach, dem Abte Ildefons Herwegen und dem P. Odo Casel), der oftgenannte Wortführer der liturgischen Reform („Vom Geist der Liturgie", „Vom Sinn der Kirche") ist zugleich der tonangebende Schriftsteller der Quickbornserien („Gottes Werkleute", bis jetzt sieben Briefe über Selbstbildung, z. B. Von der Gemeinschaft, Ernstmachen, Vom Beten, Vom rechten Mannestum u. s. w.; „Aus dem Ringen der Zeit", darin Heft 1 über die Tatsachen und Grundsätze des ‚Quickborn'). Es ist nicht leicht, die Vielgestaltigkeit dieser liturgischen Bewegung kurz und bündig zu schildern, die in der ‚Ecclesia orans' des eben genannten Abtes Ildefons Herwegen ihr Sammelorgan hat. Hören wir etwa Guardini und Herwegen: Unser Verlangen geht nach dem Organischen, nach der lebensvollen Gemeinschaft. Das Individuum, durch Renaissance und Liberalismus großgezogen, hat sich wirklich ausgelebt. Es sieht ein, daß es nur im Anschluß an eine ganz objektive Institution zur Persönlichkeit reifen kann. Die Kirche mit ihrem Gottesdienst bietet solche Objektivität. Nur in der Liturgie, im recht verstandenen eucharistischen Gottesdienst, wird das Problem ‚Ich und Wir' gelöst. In der Liturgie, sofern sie zunächst Opferfeier ist. Diese wird erlebt als Spiel und als Ernst. Der Opfercharakter des Gottesdienstes gibt die sinnvolle Form für die Gemeinschaft. Aber die Liturgie als Mysterienfeier gibt noch mehr: die Gemeinschaft selbst. Und da werden altkirchliche Gedanken vom Königreich Christi wieder wachgerufen, wie der Kyrios einzieht an den Gabentisch der Ecclesia mit allen Engeln und allen Erzengeln und mit ihnen aller Märtyrer und der Seligen großes Heer. Das Mysterium der Eucharistie ist also die Eingliederung in dieses Königreich Christi. Wo dies erkannt und bejaht wird, wird der Logos mit dem Ethos unter Vorherrschaft des ersteren in allein sachgemäßer Weise verbunden" (S. 8 ff.). Im einzelnen zergliedert Hermelink die Bestrebungen dieser liturgischen Bewegung folgendermaßen: „Erstens handelt es sich darum, das Verständnis und die Einfühlung in das liturgische Handeln der Kirche soweit als möglich zu verbreiten. In Deutschland sind es, wie schon erwähnt, die benediktinischen und franziskanischen Ordensgemeinschaften, die sich zunächst darum bemühen mußten, den täglichen Gebetsgottesdienst der Horen innerhalb ihrer eigenen Reihen in streng gregorianischen Formen so rein und so erlebnismäßig als möglich zu gestalten. Hier ist, wie jeder Besucher von Maria-Laach oder auch irgend einer Franziskanerkirche bezeugen wird, Vollendetes erreicht. Schon rein an ästhetischer Wirkung, aber auch darüber hinaus in diszipliniertem Gemeinschaftsbewußtsein. Es ist überaus wirksam, wie in geschlossener Beherrschung das Wort im Satzgefüge des Psalmengebetes von der einhelligen Schar der achtzig und mehr Mönche edel gesprochen und je nach der Neigung des Hauptes (nach dem Altar oder nach dem Sitz des Abtes oder in Gebetsversenkung

u. s. w.) von den Säulenwänden verschieden aufgefangen und weitergetragen wird. Nun mußte weiter dahin das Bestreben gehen, über die betende Klostergemeinde hinaus die Messe als Gemeindegottesdienst und einheitliche Feier aller Teilnehmer zum Bewußtsein zu bringen. In der Krypta von Maria-Laach ist die altchristliche Mensa wieder eingeführt. Der Liturg steht hinter dem Altartisch und kann ungehemmt von dem Kreuz, das an einem Querbalken geschickt über dem Altar angebracht ist, der Gemeinde zugekehrt, alle einzelnen Akte seines Handelns offen sehen lassen. Die dadurch erhöhte Gemeinschaft zwischen Liturg und Gemeinde kann (wie im Gottesdienst der Quickbornjugend beschrieben wird) noch verstärkt werden durch einzelne Einschübe des altkirchlichen Ritus der Oblation und des osculum pacis; da bringen die Teilnehmer ungeweihte Hostien an den Altar heran, nehmen sie später als geweihte wieder in Empfang, genießen sie, und dabei erfolgt in Auswirkung des Gemeinschaftserlebnisses der altkirchliche Friedenskuß.

Doch das bleibt alles noch im Kreise von Ordensleuten und Intellektuellen. Darüber hinaus will die liturgische Bewegung in Holland auch die große Laienwelt zum Verständnis und Gemeinschaftserlebnis bei jeder gottesdienstlichen Handlung erziehen. Im Erzbistum Utrecht ist der Weltklerus Träger der Bewegung. Geschlossene liturgische Organisationen, die erste in s'Hertogenbusch 1911 begründet, entstanden unter bischöflicher Leitung; zusammengeschlossen wurden sie zum Verband der liturgischen Vereinigung im Jahre 1915. Sie arbeiten mit Broschüren und Flugschriften: über die Wachskerze, die Orgel, die Krankenkommunion, die letzte Oelung, Palmweihe, von Palmprozessionen, Weihwasser u. s. w. Sämtliche Benediktionen bis zur Hausegnung, zur Segnung des Viehs und zur Fahnenweihe werden hier dem Volke in ihrem tiefen Sinn nahe gebracht. Eine eucharistische Bibliothek am Sitz des Erzbistums in Utrecht und eine Zentralstelle, die überall hin kostenlos Auskünfte erteilt, soll das liturgiegeschichtliche Interesse anregen und allenthalben dauernd aufrecht erhalten" (S. 10 ff.).

Damit ist sofort auch die zweite Bestrebung dieser liturgischen Bewegung gegeben: nämlich ein „Renaissance"-Moment. „Sie greift zurück auf frühere und klassischere Formen des Gottesdienstes, auf bessere Riten der Vergangenheit" (S. 12). „Durch ‚Liturgische Wochen' in Maria-Laach, deren erste Pfingsten 1914 stattfand, und dann seit 1920 regelmäßig wieder, durch ein Jahrbuch der Liturgiewissenschaft und die anderen Publikationen der Ecclesia orans u. s. w., sucht man den Sinn der katholischen Allgemeinheit auf die reinen klassischen Formen der altkirchlichen Vergangenheit zu lenken und diese in dazu besonders geeigneten Gemeinschaften (wie den der katholischen Akademiker, des ‚Quickborn') auch versuchsweise durchzuführen" (S. 12). Richtiger wäre dieses Bestreben wohl dahin zu formulieren, daß die liturgische Bewegung die jetzige Form der Liturgie durch

den Einblick in den Zusammenhang mit dem Früheren und Anfänglichen tiefer erschließen will. Denn die Liturgie ist etwas geschichtlich in der Kirche Gewordenes. Ein geschichtlich Gewordenes ist aber tief und ganz immer nur zu verstehen aus seiner geschichtlichen Entwicklung heraus. Hier reichen sich dann Anfang und Ende wie die Hand: hier erfüllt das Ende den Anfang und deutet der Anfang das Ende klarer aus.

Die dritte Bestrebung findet Hermelink darin, daß durch die liturgische Bewegung „der Mysteriencharakter der Gemeinschaftsfeier in der Messe stärker betont wird" (S. 12). Hier sieht er aber zugleich auch die Grenzen dieser ganzen liturgischen Bestrebungen. „Sie liegen (von allen etwaigen künftigen Entscheidungen der Ritenkongregation für oder gegen die neuen Gedanken abgesehen) in der Haltung des frommen katholischen Volkes. Es kann nicht schwer genug gedacht werden, die große Laienschaft zum gänzlichen Miterleben an allen einzelnen Zeremonien und Handlungen der Messe zu erziehen. Die Konsequenz wäre eben einfach die deutsche Kultussprache, aber die gerade wird von den Reformern abgelehnt: das Mysterium ist mit bedingt durch die Fremdsprache, die aber doch wahrhaftig in den klassischen Zeiten der alten Kirche keine solche war. Dazu muß man bedenken, daß der moderne Katholik sich an das Individualerleben im Gottesdienst durch jahrhundertelange Erziehung gewöhnt hat. Gerade die Gebildeten ziehen, wie man sich durch Ausfragen leicht überzeugen kann, den feierlichen Pontifikalämtern und levitierten Hochämtern, die mit ihrem prunkreichen Handeln die Aufmerksamkeit der Laien in Anspruch nehmen, die schlichten, stillen Messen weit vor, wo der Einzelne sich den individuellen Wegen der Devotion hingeben kann und zugleich das ferne Gefühl hat, daß da vorne am Altar etwas Großes und Objektives und für ihn Bedeutsames gehandelt werde. Vollends wird durch das altkirchliche Mysterium die moderne Herz-Jesu-, Rosenkranz- und Kreuzwegandacht, die Kreuz- und Wunden-Frömmigkeit einfach nicht so rasch ersetzt werden" (S. 13 ff.). „Ersetzt werden" wollen und sollen „die moderne Herz-Jesu-, Rosenkranz- und Kreuzwegandacht, die Kreuz- und Wunden-Frömmigkeit" durch das altchristliche Mysterium durchaus nicht. Jedes an seinem Platze und zu seiner Zeit! Uebrigens mißversteht Hermelink sicher auch den richtigen Charakter der Herz-Jesu-Andacht und der anderen Andachten: richtig verstanden führen sie nicht ab, sondern nur tiefer ein in die Mysterien Christi und gliedern so selber auch ein in das „Königreich Christi". Die hier zu vollbringende Aufgabe wäre also nur die, das Volk in dieses richtige Verständnis immer wieder und immer tiefer einzuführen. Nicht beizustimmen vermögen wir Hermelink auch in dem, was er sagt besonders über die Gebildeten und ihre Stellungnahme zu den feierlichen Hochämtern. Die Beobachtungen und Erfahrungen in großen Kirchen, wie z. B. in der Kirche des Missionshauses St. Gabriel

bei Wien, mit ihren regelmäßigen feierlichen Gottesdiensten sprechen direkt für das Gegenteil. Freilich ist auch hier das rechte Verständnis das erste. Und in dieses wird wohl auch der Gebildete am leichtesten eingeführt, wenn eine größere geschlossene Gemeinschaft schon vorhanden ist, die mittätig ist bei der Opferfeier und so selber das Mysterium tief miterlebt und die auch die anderen mit hineinzieht in den Rhythmus ihres Mitwirkens und Miterlebens und so sie mit fortreißt auch zu eigenem Erleben.

Dem Gemeinschaftserlebnis endlich die Privatmesse zu opfern, erschiene uns als ein übertriebener Purismus. Ein solcher Purismus aber wäre unberechtigt und aussichtslos nicht der „Dollarmessen" wegen, sondern aus Gründen der — Frömmigkeit. Das eine wie das andere ist aus bestimmten Gedanken heraus geschichtlich geworden. Deshalb hat auch beides sein Recht; genau wie das „liturgische" Frömmigkeitsideal der Benediktiner und das „apostolische" der Jesuiten. Hier wie dort handelt es sich nicht um Gegensätze, die sich ausschließen, sondern um Verschiedenheiten, die sich ergänzen. Daß solche Verschiedenheiten in der einen Kirche sind und sich frei entwickeln und entfalten, ist doch wohl ein Beweis dafür, daß sie nicht so „erstarrt" ist, wie sie auch Hermelink zuweilen (S. 61) erscheint.

Nach diesen drei Einzelerscheinungen, die Hermelink ausdrücklich als die „Quellpunkte" der ganzen Bewegung bezeichnet, fügt er dann eine Ausweitung dieser Bewegung an in das allgemeine Geistesleben der Gegenwart: „Die Frühlingsblüten neuer mönchischer Kultur, neuer katholischer Jugendideale und neuer gottesdienstlicher Ziele und Erlebnisse sind nur Einzelsymptome einer allgemeinen Bewegung innerhalb unseres katholischen Volksteiles. Wir können sie zusammenfassend dahin bestimmen, daß der Katholizismus insbesondere bei uns in Deutschland in das Kulturbewußtsein der Gegenwart eingedrungen ist, ja daß er es mit seinen Wertungen und Abwertungen gestalten hilft. Signatur des Protestantismus im Zeitalter des Liberalismus und Kulturkampfes ist sein Bewußtsein, mit der Kultur zu marschieren. Jetzt sind weite, gerade religiös tief empfindende Kreise innerhalb des Protestantismus kulturkritisch. Auf katholischer Seite redete man früher gelegentlich von einem ‚Ghetto' der Katholiken in Deutschland. Jetzt fühlt man sich hier getragen von den Kulturbedürfnissen und Kulturauswirkungen der Gegenwart. Katholizismus und Kultur scheinen aufeinander eingestellt. Nicht nur in den Unternehmungen geschickter Verleger, bei denen man das früher schon lesen konnte, sondern auch innerlich" (S. 15).

Zuerst weist er hin auf die völlig neue Einstellung gegenüber dem Mittelalter und die damit verbundene positive Schätzung der Scholastik. „Als Friedrich Paulsen im Jahre 1884 seine Geschichte des gelehrten Unterrichtes herausgab, da mußte er sich gleichsam entschuldigen, daß er die vielverlästerte Scholastik

wenigstens auch als eine Art von Gelehrsamkeit und als negative Vorbereitung für das neue Zeitalter der Renaissance würdigte. Wie lahm klingt das heute! Es mußte das Renaissancedogma fallen, das in Jakob Burckhardts berühmtem Buch seine letzte klassische Gestalt gefunden hat. Die grundgelehrten Publikationen der Schule Klemens Bäumkers, die Lebenswerke des Dominikaners Denifle und des Jesuiten Ehrle, die Forschung einer ganzen Generation von katholischen Gelehrten über das Mittelalter haben uns den Geist der Scholastik näher gebracht. Es ist kein Wort mehr zu verlieren über ihre positive Bedeutung sowohl für Luther und die Reformation, wie auch für die moderne Philosophie von Leibniz bis weit hinein in den deutschen Idealismus .... Man nehme hinzu die Neuentdeckung der Gotik, wissenschaftlich und stimmungsgemäß! Franz von Assisi und Katharina von Siena, die Mystik — und alles dies zusammenfassend: Dante! Als Ertrag dieser ganzen Entwicklung des letzten Menschenalters kann man das Dantejubiläum vom Jahre 1921 nennen. Die Dante-Enzyklika Benedikts XV., die erste päpstliche Kundgebung an alle Katholiken der Welt zum Gedächtnis eines von der Kirche nicht heilig gesprochenen Großen, kann vorerst als Schlußpunkt verzeichnet werden. Es heißt darin: ‚Wie wir wissen, haben viele auch in der neuesten Zeit, die Christus ferne standen, ohne eine Abneigung gegen ihn zu hegen, während sie mit der Lesung Dantes und seinem Studium befaßt waren, durch Gottes Gnade die Wahrheit des katholischen Glaubens erkannt und sich dann mit Freude in den Schoß der Kirche begeben.‘ Ein Triumphlied singt dazu der Jesuit Muckermann im ‚Gral‘: ‚Vom alten, ewig jungen Rom kam der Ruf zum Fest, und Fürsten der Kultur sind ihm gefolgt. Die Welt hat den Hauch der Weltkirche gespürt, die Tiara gestrahlt im Widerspiel wunderbarer Zauber. Unter bekränzten Sälen und andächtig Lauschenden aber war eine leise, ahnungstiefe Musik: Ein Hirt und Eine Herde‘.“ (S. 15 ff.).

Dem reiht sich sofort an die gegen Kant gerichtete, immer stärkere Wendung der Philosophie zur Metaphysik. „Es ist ein Ruhmestitel der klerikalen Vorbildung, daß die philosophische Schulung einen viel bedeutsameren Platz einnimmt, als es in der Regel beim evangelischen Theologiestudium zu sein pflegt. Und daß die logisch-metaphysische Schulung durch des Aquinaten Summa von nichts anderem in der Welt ersetzt werden kann, sollten wir ohneweiters zugeben und unsere Studienreformpläne darnach einrichten“ (S. 19).

Ferner ist „für das Kulturbewußtsein des modernen Katholizismus weiterhin das Bündnis mit der modernen Kunst und Literatur besonders charakteristisch“ (S. 20). Es wird verwiesen auf die Beuroner Kunst, auf gewisse „Programmschriften des Expressionismus, die zugleich Heroldsrufe der Wiedergeburt einer christlich-katholischen Kunst sein wollten“ (S. 20). „Viel erfolgreicher

gestaltete sich die Verbindung des Katholizismus mit der modernen Literatur" (S. 21). Hier wird auf das „Hochland" verwiesen und auf Handel-Mazzetti; auf Leo Weismantel, Peter Dörfler, auf den München-Gladbacher Arbeiterdichter Heinrich Lersch und auf Christoph Flaskamp, „um zu zeigen, daß der katholische Volksteil nicht mehr wie früher allein mit Alban Stolz und dem Dichter von Dreizehnlinden zu paradieren braucht" (S. 22). Diese Reihe ist einer weitgehenden Ergänzung ebenso fähig wie bedürftig, die wir aber hier nicht zu geben brauchen.

„Auch auf dem Gebiete des Theaters sind große, selbständige Anstrengungen zur Schaffung einer volkstümlichen und zugleich sittlich einwandfreien Theaterkultur seitens des Katholizismus unternommen worden. Der Bühnenvolksbund, unter Leitung des Bonner Professors Dyroff, setzte sich eine Theaterreform im christlichdeutschen Volksgeiste zum Ziel. Technische Leiter sind Wilhelm Gerst und Werner Thormann. Es ist gelungen, in dieser größten deutschen Theaterorganisation über 200 Städte und 100 Theatergemeinden zu verbinden. Hier auf dem Gebiete der Theaterkultur handelt es sich um über- und interkonfessionelle Arbeit, um Zusammenschluß mit den sittlichen Kräften des ganzen Volkes, während das eigentliche Problem einer katholisch-kirchlichen Kunst in der Gegenwart darin besteht, aus der katholischen Psyche und Weltanschauung heraus künstlerische Werte zu schaffen oder zur Entfaltung zu bringen, die den Wettbewerb mit den akatholischen oder gar, wie man sich auszudrücken beliebt, ‚antikatholischen' Kunstwerken aufnehmen können. Der Herausgeber des „Hochland' formuliert es klar in seinem programmatisch rückschauenden Aufsatz (Oktober 1922): ‚Wir können weder die Tatsache, daß die geistige Kultur der Deutschen durch die neuere Dichtung (der Goethe und Genossen) im antikatholischen Sinne bestimmt wurde, negieren, noch können wir die Werke, durch die das geschieht, aus der Welt schaffen oder purgieren; wir können sie nicht einmal den unserer Führung Anvertrauten absolut vorenthalten. Was hat also zu geschehen? Nicht mehr und nicht weniger als dies, daß wir unsere, d. h. die katholische, d. h. die mit allem Wahren, Echten, Positiven, Fruchtbaren im gesamten Geistesleben der Menschheit verwachsene Eigenart charaktervoll durchbilden und sie in der beständigen Auseinandersetzung mit den von ihr abgewandten oder ihr entgegenstrebenden Geistern bewähren. Hier ist so gut wie alles neu zu machen, gleichsam ganz von vorne anzufangen'" (S. 22 ff.).

Weiter bespricht Hermelink die katholische Sozialethik und Staatsanschauung, für die Sozialethik besonders die „wesentlich tiefer in das katholische Gnadenerleben reichende Begründung derselben aus dem Gedanken des Corpus Christi mysticum heraus, das in der heiligen Eucharistie erlebt wird. Von den mit der katholischen Jugend in Verbindung stehenden Theologen wird die hieraus

sich ergebende Gedankenreihe und soziale Pflichtentwicklung viel stärker betont. In diesen Kreisen herrscht ein Radikalismus des katholischen Sozialgestaltungswillens, bei dem es den katholischen Führern älterer Schule angst und bange werden kann" (S. 24 ff.). Es lebt hier die Idee einer universalen katholischen Großmachtstellung, eines „katholischen" Imperialismus.[1])

Dieses kraftvolle Selbstbewußtsein des modernen Katholizismus sei zweifelsohne noch gesteigert worden durch das neue kirchliche Gesetzbuch, „durch das ein Sieg des Papalismus ohnegleichen in aller Stille errungen worden ist" (S. 26). „Der neue Kodex ist ein romanisch festgeschlossener Quaderbau, straff und sachlich, knapp und klar, in lapidarer Größe. Aus der Fülle der alten Kanones sind die für unsere Zeit wesentlichen herausgegriffen, systematisiert und in eine geradezu römisch-klassische Form gegossen. Niemand, der längere Partien dieses Gesetzbuches studiert, wird sich dem Reiz seiner Geschlossenheit entziehen können" (S. 26). Im besonderen bespricht Hermelink in diesem Zusammenhange dann noch die neuen Mischehengesetze (die im besonderen für Deutschland von großer Bedeutung sind) und die katholischen Weltorganisationsbestrebungen. Es seien „nebeneinander eine Masse von katholischen Völkerbünden und internationalen Vereinigungen unter verschiedenen Namen pilzartig aufgeschossen" (S. 29), z. B. der Katholische Weltfriedensbund, die Apostolische Völkerbundliga, der Katholische Weltbund, dann die esperantische katholische Internationale „Ika" und endlich die Katholische interparlamentarische Internationale.

Zum Abschluß dieser ganzen Reihe von Feststellungen über den Katholizismus der Gegenwart weist Hermelink noch auf „die eine und letzte Tatsache" (S. 31) hin, daß im Zusammenhang mit dem überall hervortretenden Kulturbewußtsein ein ganz neues Lebensgefühl die katholische Religiosität zu durchströmen beginnt. Das Charakteristikum katholischer Seelenstimmung sei die innere Unruhe, die Furcht vor der Beicht und die ständige Selbstanstrengung zur Erfüllung der Gebote und Räte. Im Diesseits gebe es nur seltene Momente, in denen die Erlösung verspürt und freudig genossen wird. Dem gegenüber sei jetzt das Bestreben, das Christentum mit „mehr Freude" zu erfüllen. „In allem bisher Besprochenen, von dem Gemeinschaftserlebnis der Jugendgottesdienste an bis zum naiv-metaphysischen Realismus der katholischen Gegenwartsphilosophie und bis zum ‚katholischen Imperialismus' geht eine Besitzfreudigkeit, überall spürt man eine, man kann nicht sagen fanatische, aber sichere Siegesstimmung hindurch, die in letzten Gründen religiösen Gegenwarts- und Gemeinschaftsbesitzes wurzelt" (S. 33).

Hermelink selber ist sich bewußt, daß die in den obigen Worten gegebene Kennzeichnung des Grundcharakters katholischer Religio-

[1]) Der Ausdruck ist entlehnt aus einem Aufsatz von Otfried Eberz „Hochland" 20, 1922/23, S. 55 ff.

sität auf Widerspruch stoßen wird. Er legt deshalb auch den größten Wert auf die einschränkende Beifügung, daß diese innere Unruhe, Furcht und Selbstanstrengung „allerdings durch die Wärme des Zusammengehörigkeits- und Gemeinschaftsgefühles ausgeglichen wird" (S. 31). Aber auch in dieser Abschwächung müssen wir der Darstellung auf das entschiedenste widersprechen. Hier liegt vielleicht die stärkste Verzeichnung des ganzen Vortrages vor. Das will nicht verstanden werden als Tadel für den Verfasser, sondern als bloße Feststellung einer Tatsache; denn hier handelt es sich um Feinheiten, um Verborgenheiten und Tiefen, in die ein Außenstehender naturgemäß keinen Einblick gewinnt. Hier kann nur ein kundiger Seelenführer sich ein sicheres Urteil bilden. Verbildungen gibt es natürlich überall, wo etwas Lebendiges sich bildet. Aber nach einer mehr oder weniger abnormen Verbildung darf man das „Charakteristikum" einer Sache nie bestimmen. In dieser Beziehung hängt naturgemäß unendlich viel ab wie von der inneren Eigenart des Einzelnen, so auch von der Art des Einflusses des religiösen Führers und Erziehers. Das alles ist gewiß richtig: aber in der grundsätzlichen Allgemeinheit weisen wir die Kennzeichnung der katholischen Frömmigkeit auf das entschiedenste zurück, auch wenn uns Worte von Alban Stolz und Josef Wittig entgegengehalten werden. Uebrigens handelt es sich bei beiden, was nicht zu übersehen ist, um Aeußerungen aus ihrer Jugend.

Der Darstellung dieser inneren Kräfte des zeitgenössischen Katholizismus läßt Hermelink dann eine Darlegung der äußeren Lage des Katholizismus in der Gegenwart folgen. Seine diesbezüglichen Ausführungen sollen hier nur ganz kurz wiedergegeben werden. Vorerst wird mit Recht vor übertriebenen Befürchtungen (auf protestantischer Seite) und vor übertriebenen Hoffnungen (auf katholischer Seite im Ausland) gewarnt. Hermelink weist hin auf den großen Verlust, den die Kirche Deutschlands allein schon durch den Friedensschluß von Versailles erlitten hat. „Die Gesamtheit der in den abgetretenen Gebieten von Deutschland getrennten Katholiken betrug 4,495.953, die der Evangelischen 1,873.618. Ohne diese Verluste würde der Katholizismus jetzt mehr als 37% der gesamten Bevölkerung im Deutschen Reiche ausmachen; so aber sind es 33%, genau ein Drittel. In Preußen hat der evangelische Volksteil nur etwa 5% seines Bestandes vom 1. Dezember 1910 verloren, der katholische Volksteil 20·6%. Die beiden neu gebildeten Kleinstaaten Danzig und Memel sind überwiegend evangelisch, Danzig zählt 34·1% Katholiken, das Memelland nur 3·8%" (S. 40). Der politische Einfluß der Katholiken hingegen sei bedeutend gewachsen.[1])

[1]) Der Reichspräsident Ebert, der vor seiner Wahl Dissident war, ist inzwischen wieder katholisch geworden. Ebenso waren die beiden Reichskanzler Dr Wirth und Dr Cuno praktische Katholiken; auch der gegenwärtige Reichskanzler Dr Marx ist praktischer Katholik.

Als in günstiger Lage, respektive in aufsteigender Richtung sich bewegend, bezeichnet Hermelink den Katholizismus in Holland, Italien und in gewissem Grade auch in Frankreich; als ungünstig oder minder günstig hingegen in der Tschechoslowakei, Rumänien, Jugoslawien und in Belgien. Ueber Oesterreich heißt es nur, daß die katholische Partei wie auch in Ungarn noch eine starke Position habe, obwohl auch die Los-von-Rom-Bewegung jeden Augenblick bereit sei, wieder von neuem aufzubrechen (S. 45). Mit besonderem Nachdruck wird zuletzt noch hingewiesen auf den Zusammenbruch der schismatischen Kirche des Ostens und auf die daraus für die katholische Kirche sich ergebenden Hoffnungen und Möglichkeiten. „Nicht nur kam es bei der letzten Wahl des ökumenischen Patriarchen Meletios Metaxakis, eines Kandidaten des Venizelos, in Konstantinopel im Jänner 1921 zum offenen Schisma in der orientalischen Kirche. Noch wichtiger und verheißungsvoller für den römischen Katholizismus ist das Auseinanderfallen der russischen Kirche in eine proletarische Kultgenossenschaft der ‚lebendigen Kirche' und in Trümmer der altrussischen, schwer geschädigten Kirche. Die Verhältnisse sind noch unübersehbar. Aber jedenfalls sind hieher die Zukunftsblicke der römisch-katholischen Unionspropaganda gerichtet. Auf der Konferenz von Genua hat der Papst nicht versäumt, durch den Erzbischof von Genua mit den russischen Delegierten, insbesondere mit Tschitscherin verhandeln zu lassen. Und auch der deutsche Katholizismus will sich an dem großen Werk beteiligen.[1]) Die liturgischen, auf Erneuerung der altkirchlichen und orientalischen Riten gerichteten Bestrebungen von Maria-Laach erhalten hiemit ein missionarisches Gegenwartsinteresse. Und die Görres-Gesellschaft hat seit ihrer Fuldaer Generalversammlung von 1920 unter Leitung des Breslauer Universitätsprofessors Dr Nikel Studien zur Erforschung des slawischen Ostens vorbereitet, mit Rücksicht auf die unbegrenzten Möglichkeiten in dem ‚nicht nur wirtschaftlich zu erschließenden' russischen Reich" (S. 47 ff.).

An diese Darlegungen schließt Hermelink endlich seine Vorschläge für die Einstellung des Protestantismus gegenüber all diesen Erscheinungen in dem zeitgenössischen Katholizismus. „Als erster Grundsatz muß da aufgestellt werden, daß diesen Tatsachen unsererseits Rechnung getragen werden soll, d. h. die geistige Großmacht und Kulturfähigkeit des Katholizismus muß von uns Protestanten ganz anders als bisher anerkannt werden. Nicht im Sinne schlotternder Angst über jeden Konvertiten und eines Wehegeschreis über jede Jesuitenniederlassung in Deutschland kann dies gemeint sein — noch einmal sei dies ferne abgewiesen! Sondern es handelt sich um die Tatsache, daß gegenüber der kulturkämpferischen Aera eine totale

[1]) Tatsächlich wirken seit Sommer 1922 drei deutsche „Missionäre vom Göttl. Worte" (Steyl-Holland und St. Gabriel-Mödling) im Rahmen der großen Vatikan. Hilfsaktion in Eupatoria (Krim); seit November 1923 ist P. Ed. Gehrmann S. V. D. der Leiter dieser ganzen Hilfsaktion in Moskau.

Umstellung notwendig ist. Unsere gesamte Haltung gegenüber dem Katholizismus war nicht nur von der Reichsgründung bis in die Mitte der achtziger Jahre, sondern auch bis zum Beginn des Weltkrieges mehr oder weniger kulturkämpferisch bedingt. Endgültiges Ende des Kulturkampfes muß jetzt die Losung sein. Kulturkampf ist nicht nur Bekämpfung der geistigen und religiösen Kräfte des Katholizismus mit äußeren staatlichen Zwangsmitteln, wie das namentlich in den dreißiger und siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts in Preußen und Deutschland zur Genüge geschehen ist; sondern Kulturkampf ist auch die bei uns so beliebte hochmütige oder nur gleichgültige Ueberhebung, als ob dort in der anderen Konfession nur geistiger und kultureller Rückschritt zu finden sei: Catholica sunt, non leguntur" (S. 48 f.). Eine Genugtuung für uns Katholiken ist hier schon das offene Einbekenntnis der Tatsache, die sonst immer wieder krampfhaft abgeleugnet wurde, daß der preußisch-deutsche Protestantismus tatsächlich durch das ganze letzte Jahrhundert bis zum Weltkrieg kulturkämpferisch, d. h. auf den Kampf gegen die katholische Kirche eingestellt war. Hermelink warnt mit allem Nachdruck vor der Gefahr, wie sie gerade in demokratischen und sozialistischen Staatsgebilden naheliegt, einer parlamentarischen Mehrheitsbildung nicht nur gegen die katholische Partei, sondern auch gegen die Kirche selber. Das ergebe „stets das Bild des Elefanten im Porzellanladen" (S. 49). Nicht Kampf, sondern gegenseitiges sich Kennenlernen, so gut als möglich, sei das Gebot der Stunde, sowohl aus christlicher Bruderpflicht, als auch aus unserer gegenwärtigen politischen Lage heraus. In diesem Zusammenhange werden dann mehrfache äußere Maßnahmen zum Schutze des konfessionellen Friedens erwähnt, wie die Bestrebungen der „Treuga Dei", die schon in die Vorkriegszeit zurückreichen; ferner der im Kriege gegründete „Reichsausschuß zur Pflege des inneren Friedens" und der nach der Revolution im Dezember 1918 gegründete „interkonfessionelle Verständigungsausschuß". Es wird hingewiesen auf die Umstellung der bisherigen Kampforganisationen, insbesondere des „Evangelischen Bundes zur Wahrung der deutsch-protestantischen Interessen", wie auch auf eine Kontroverse des Jesuiten M. Reichmann mit dem Evangelischen Bunde über einen Modus vivendi zwischen Katholiken und Protestanten in Deutschland. Bei dieser Kontroverse war der entscheidende Punkt am Ende der, daß die katholische Kirche nicht — was man von ihr verlangte — auf jede Propaganda grundsätzlich verzichten kann. Denn eine Kirche, die wirklich und ernstlich überzeugt ist, sie besitze und bringe die Wahrheit, kann nicht darauf verzichten, daß sie alle irgend einmal in ihren Schoß aufnehme. Die Wahrheit ist eben nicht ja und nein zugleich und kann es nicht sein: sie fordert und ist aus ihrer innersten Natur heraus Scheidung und Entscheidung. Wenn Hermelink die protestantische „Freiheit und Vielgestaltigkeit" durch das Wort des Heilandes: „in

meines Vaters Hause sind viele Wohnungen" begründet sein lassen will, so erscheint uns das als eine Vergewaltigung der Worte und des Gedankens. Die protestantische Konfession treibt übrigens genau in derselben Weise Propaganda: wer die Los-von-Rom-Bewegung in Oesterreich seinerzeit miterlebt hat — und Hermelink sagt uns ja von ihr ausdrücklich, sie sei „jeden Augenblick bereit, wieder von neuem aufzubrechen" (S. 45) —, der hat diese „Propaganda" traurigster Art kennen gelernt. Wenn Hermelink eine genauere Kenntnis von diesen Vorgängen hätte, so würde er auch das Wort von F. Hrick in seinem Buche über die evangelische Mission (Bonn und Leipzig 1922) sich nicht zu eigen gemacht haben: die evangelische Kirche treibe grundsätzlich „Mission", d. h. sie wisse sich „gesandt" zu den einzelnen Völkern, um mit den Kräften des Evangeliums die Völker in ihrer Eigenart zu vertiefen und zu bereichern; die katholische Kirche treibe „Propaganda" ihres wahren Glaubens: denn was die Los-von-Rom-Bewegung trieb, war schon die reinste „Propaganda" im übelsten Sinne des Wortes.

Einen konkreten Einzelvorschlag fügt Hermelink diesen seinen Darlegungen zur Förderung des Friedens unter den Konfessionen noch an, den Prof. Rade (Marburg) am deutlichsten gemacht und auf den als einen aussichtsvollen hier eigens verwiesen sei. „Weshalb sollte es nicht in der katholischen Kirche Deutschlands und ebenso bei den evangelischen Kirchen irgendwo eine Instanz oder Person geben, bei der die andere Konfession jederzeit Beschwerden und Wünsche vorzubringen in der Lage ist? Muß es so bleiben wie heute, daß jeder konfessionelle Mißstand erst tausendmal empfunden und beklagt und breitgetreten wird, ehe irgend Abhilfe auch nur zu erhoffen ist? Daß überhaupt keine Abhilfe zu erreichen ist außer auf Kriegspfaden? Ist das würdig? Ist das christlich?" Der Jesuit B. Duhr schlägt unter Berufung auf diese Sätze die Einrichtung einer gemischten interkonfessionellen Kommission in Deutschland vor, wie das schon vorher in Schweden durch den dortigen apostolischen Vikar Msgr. Bitter geschehen war, welche in erster Linie die Aufgabe hätte, die Schulbücher, die in Schweden ebenso wie in Deutschland mancherlei falsche und gegenseitig aufreizende Urteile über die andere Konfession enthielten, zu überprüfen" (S. 57). Hermelink fragt, ob die regelmäßig zusammenkommende Versammlung der deutschen Bischöfe bereit sei, „diesen Gedanken aufzugreifen und in Verhandlungen mit den deutschen Regierungen und den Lehrervereinigungen zu verwirklichen, so daß auch alle unter dem deutschen Volk und der deutschen Jugend verbreiteten Bücher hinsichtlich ihrer Urteile über die andere Konfession einer solch billig abwägenden und für geschichtlich-wissenschaftliche Richtigkeit garantierenden Instanz, die meinetwegen mit einem katholischen Vorsitzenden eine Mehrheitsstimme für den katholischen Teil haben mag, unterstellt werden" (S. 57).

Doch all diese äußeren Maßnahmen zum Schutze des konfessionellen Friedens sind nur Mittel und Wege. Das Ziel sind sie

nicht. Das Ziel und damit die Hauptsache ist nach Hermelink für den Protestantismus die „Gewinnung eines innerlichen Verständnisses des katholischen Christentums. Wir werden als Christen stets das Bedürfnis haben, auch wenn wir uns zehnmal sagen, daß der andere Teil uns nicht versteht, und so, wie er ist, uns nicht verstehen kann: wir wollen ihn wenigstens kennen lernen und als Mitchristen zu verstehen und zu lieben suchen" (S. 58). Das sind in Wahrheit schöne Worte. Dahin führen nach Hermelink zwei Wege. Der eine „führt von der Einfühlung in die kulturellen Kräfte des gegenwärtigen Katholizismus, wie wir sie bisher versucht haben, weiter in die religiösen Tiefen und schöpferischen Quellpunkte des katholischen Christentums überhaupt"; der andere ist der Weg der Geschichte. Der erste Weg und die auf demselben sich ergebenden Folgerungen für den Protestantismus sind die folgenden: „Wir fragen: Was ist es denn, das den Katholizismus so anziehend macht nicht nur für seine eigenen Anhänger, nicht nur für einige feinnervige Aestheten, sondern weit hinein in die Reihen unserer besten Zeit- und Konfessionsgenossen? Dreierlei Reaktionen scheinen da wirksam zu sein und alte Wahrheiten neu entdecken zu helfen: 1. Die katholische Kirche gibt religiöses Gemeinschaftsgefühl im Kultus sowohl wie in ihren karitativen Organisationen, wie wir das niemals so innig und so großzügig zugleich in unserer evangelischen Kirche gestalten können. In kleinen protestantischen Sekten, in landeskirchlichen und außerkirchlichen Gemeinschaften gibt es bei uns religiöses Zusammengehörigkeitsbewußtsein, aber in Formen, die in ihrer Enge und Süßlichkeit widerwärtig werden können. Der Protestantismus hat viel mehr Anteil an der atomisierenden Persönlichkeitskultur der Vorkriegszeit und hat zu leiden unter deren Verdikt im gegenwärtigen Zeitbewußtsein. Unsere Aufgabe wird es sein, das Gemeinschaftsgefühl im Volkskirchentum der Gegenwart neu zu beleben, wenn wir uns auch dessen bewußt bleiben, daß unsere Religiosität herber ist und nie so warm sich geben kann wie drüben. 2. Der katholischen Kirche Stärke und, wie wir noch sehen werden, innerstes Wesen ist die objektive Wahrheitsform, die in höchster übernatürlicher Ausgestaltung dargeboten wird, ein Anziehungspunkt sondergleichen in einer Welt, die das subjektive ‚Erlebnis' zu Tode geritten hat. Wir Kinder der Reformation .... werden deutlicher als bisher das Bedürfnis vieler Menschen in und außerhalb unserer Kirchengemeinschaft nach solcher Autorität anerkennen, dem vielleicht auch organisatorisch in unserem Kirchentum Rechnung tragen .... müssen. 3. Daß der autoritative Führer, die für andere einstehende stellvertretende und heilige Persönlichkeit des Priesters und Mönches für viele unter unseren Zeitgenossen eine befreiende und beruhigende Bedeutung gewonnen hat, ja daß es immer Menschen mit solchen Bedürfnissen geben wird, müssen wir anerkennen und nicht nur beklagen" (S. 58 f.).

Der andere Weg — der Geschichte — mündet in das Ergebnis, daß es Aufgabe des Protestantismus sein müsse, nicht die evangelisch-protestantische Eigenart zu verwischen, sondern „sie so stark als möglich und in gegenseitiger Kontrolle so christlich als möglich herauszukehren" (S 63). „In unsere Gottesdienste .... kein fremdes Feuer!" Keine „evangelische Katholizität!" Gegen die sogenannten „hochkirchlichen Bestrebungen" zeigt Hermelink eine ausgesprochene Abneigung.

Genau dieselbe Folgerung und Forderung erwächst mit ungleich stärkerer und überzeugenderer Dringlichkeit aus den Darlegungen Hermelinks für uns Katholiken: Kraftvollste Herausarbeitung und Geltendmachung der innersten Eigenart des katholischen Gedankens auf allen Gebieten des Geisteslebens. Die Zeiten sind vorbei, in denen man sprach und schrieb von einer Annäherung und Versöhnung des Katholizismus mit der „Kultur"; heute handelt es sich um eine Heilung der „Kultur" und um einen Neuaufbau der wahren Kultur durch die Lebenskräfte des Katholizismus. Der „katholische Zug" unserer Zeit ist eine Tatsache. Wir wollen uns dessen freuen. Wir müssen ihn aber zugleich auch als eine Verantwortlichkeit ganz ernster Art empfinden. Denn er ist noch kein endgültiger Erfolg: er ist zunächst nur eine von Gott uns gebotene Möglichkeit. Daß aus dieser Möglichkeit in möglichst weitem Ausmaß Wirklichkeit werde, dazu müssen alle beitragen durch rückhaltlose Geltendmachung der katholischen Grundsätze auf allen Gebieten des privaten und öffentlichen Lebens. Das ist die ernsteste Forderung und Folgerung an alle gebildeten Katholiken, namentlich an alle Priester, aus diesen Darlegungen eines protestantischen Theologen.

Pastoral-Fälle.

I. **(Scheinehe wegen eines guten Zweckes.)** „Ein katholischer höherer Beamter, ledigen Standes, in einer größeren Stadt, läßt sich mit einer geschiedenen Frau, die ein Kind hat, rein ziviliter trauen. Der einzige Zweck dieses Vorgehens ist der: der mittellosen Frau und ihrem Kinde finanziell beizustehen und ihr nach seinem Tode die staatliche Pension zu sichern. Er erklärt ausdrücklich, dies und nur dies sei der Zweck der Trauung. Er gedenkt gar nicht, mit der Frau eheliche Gemeinschaft zu pflegen oder auch nur bei ihr zu wohnen. Kann ein solcher Mann absolviert werden? Liegt nicht trotz der gegenteiligen Aussage eine occasio proxima peccandi vor? Handelt es sich nicht um ein scandalum, da die Beurteilung unserer katholischen Ehe in den Augen etwa darum Wissender beeinträchtigt wird? Wird nicht dem Staate gegenüber ein Unrecht begangen, wenn er gezwungen wird, der Frau die Pension zu zahlen?"

Allem Anschein nach handelt es sich um einen casus factus und nicht bloß um einen casus fictus. Daß übrigens derartige Fälle wirklich vorkommen, weiß unterzeichneter Referent aus eigener Erfahrung. Während des

Krieges war eine deutsche, junge Dame in Rußland. Lange Zeit hindurch hatte sie es vermocht, ihre Nationalität zu verbergen. Auf die Dauer war das aber nicht länger möglich. Sie schwebte in höchster Gefahr, in ein schreckensvolles Deportationslager in Sibirien gestoßen zu werden. In größter Not ging sie eine Scheinehe ein mit einem Russen. Und so gelang es ihr, als nunmehrige Russin über die Grenze in die Heimat zu gelangen. Selbstverständlich hatte sie nie eheliche Gemeinschaft mit ihrem Scheingatten und wird denselben aller Wahrscheinlichkeit nach nie mehr in ihrem Leben wiedersehen. Gegen eine solche bürgerliche, in höchster Not eingegangene Scheinehe ist wohl vom Standpunkte der Moral nicht viel einzuwenden, wenn sonst die Regeln der christlichen Klugheit gewahrt wurden. Auch sonst können Fälle eintreten, wo eine Scheinehe gestattet ist, wie die Moraltheologen fast einstimmig lehren. (Vgl. S. Alphons. Theol. mor. lib. VI, n. 62 und unser Man. Theol. mor. III, n. 657.) Aber war die Scheinehe auch im vorliegenden Falle gestattet? Der größeren Klarheit wegen wollen wir unterscheiden, wie der Beichtvater sich zu verhalten hat ante factum und post factum.

1. Ante factum. Wie müßte sich der Beichtvater verhalten, wenn er von dem höheren katholischen Beamten oder von der geschiedenen Ehefrau befragt worden wäre, ob eine Scheinehe unter den obwaltenden Umständen erlaubt sei? Ich glaube, die Antwort müßte verneinend sein, d. h. unter den obwaltenden Umständen ist eine Scheinehe nicht gestattet, und zwar erstens wegen der wahrscheinlichen occasio proxima peccandi; zweitens wegen des wahrscheinlichen grave scandalum; drittens wegen des dem Staate gegenüber wahrscheinlich entstehenden Unrechtes.

a) Die occasio proxima peccandi wird sehr oft wirklich vorhanden sein. Denn hätte der höhere Beamte nicht eine mehr als gewöhnlich große Zuneigung zu der geschiedenen Frau, würde er sich wohl kaum zu einem Schritte entschließen, der für ihn sehr üble Folgen nach sich ziehen kann. Würde nämlich der wahre Sachverhalt und die wahre Absicht bei der Obrigkeit bekannt, so würde der Scheingatte vielleicht wegen Betrug und Vorspiegelung falscher Tatsachen ins Gefängnis spazieren müssen. Ferner nimmt der höhere Beamte durch seine Zivilehe die standesmäßige Unterhaltspflicht von Frau und Kind auf sich und kann im Versäumnisfalle dazu gerichtlich gezwungen werden. Derartige Lasten und Gefahren bürdet sich aber kein vernünftiger Mensch auf, wenn er nicht von außergewöhnlicher Zuneigung angetrieben wird. Wahrscheinlich wird diese Zuneigung auch von der Frau erwidert. Daß aber eine solch große beiderseitige Zuneigung zwischen Personen verschiedenen Geschlechtes stets rein platonische Liebe bleiben wird, ist kaum anzunehmen. Freilich wird behauptet, der Beamte habe nicht einmal vor, bei seiner Scheingattin zu wohnen. Aber was soll das heißen? Wird etwa der Beamte in Wien und die Frau mit ihrem Kinde in Berlin wohnen? Wäre das der Fall, so würde sofort alle Welt stutzig werden und der ganzen Sache nicht recht trauen. Man denke sich nur, eine Ehe

wird unter normalen Verhältnissen geschlossen und die neuen Ehegatten trennen sich sofort und ständig! Oder soll das Nichtzusammenwohnen heißen, daß beide Scheineheleute zwar in demselben Hause wohnen, aber getrennten Haushalt führen? In dem Falle würde wohl die Welt nicht so leicht hinter den wahren Sachverhalt kommen; aber es würde dann über kurz oder lang die proxima occasio peccandi höchst wahrscheinlich eintreten. Der tägliche Verkehr miteinander bliebe nicht aus, die finanzielle Unterstützung der mittellosen Frau würde geleistet, Freud' und Leid miteinander geteilt. Wenn bei dieser Sachlage die beiden Scheineheleute keine leibhaftigen Heiligen oder alte, dekrepite, geschlechtsuntaugliche Menschen sind, so ist nicht schwer zu erraten, wie viel Sünden auf die Dauer geschehen werden. Also wird auch durch die Scheinehe eine unerlaubte occasio proxima peccandi geschaffen, wenigstens attentis communiter contingentibus. Daß in ganz seltenen Ausnahmsfällen diese occasio proxima peccandi nicht vorhanden sein mag, ist freilich zuzugeben; daß aber ante factum ein solcher Ausnahmsfall auch wirklich vorliege, darf der Beichtvater ohne weiteres weder annehmen, noch vermuten. Es müßten zunächst sehr beweiskräftige Indizien konstatiert werden.

b) Nicht bloß die occasio proxima peccandi, sondern auch ein grave scandalum ist im vorliegenden Falle sehr wahrscheinlich. Daß nämlich die betreffende Scheinehe auf die Dauer geheim bleibe, ist kaum anzunehmen. Durch die eingegangene Zivilehe empfängt die Frau den Namen des höheren Beamten. Vor der Oeffentlichkeit gilt sie ja als legitime Ehefrau. Zum allermindesten wird also das vorhandene Kind bei zunehmendem Alter den wahren Sachverhalt sicher erfahren. Wie leicht kann nun durch allerhand Umstände das Geheimnis auch weiter bekannt werden. Dann würden sich aber wohl mit Recht viele daran ärgern, daß ein solch respektabler Mann, wie der höhere, katholische Beamte ein derartig betrügerisches Manöver vorgenommen habe. Das Aergernis würde nicht geringer, ja vielmehr noch größer sein, wenn die eingegangene Zivilehe als mit wirklichem Ehewillen eingegangen betrachtet würde. Jede Zivilehe wird vor dem Standesbeamten und Zeugen eingegangen, ferner wird dieselbe eine bestimmte Zeit vorher öffentlich angeschlagen oder verkündigt, ähnlich wie die Eheproklamationen von dem Kirchenrecht vorgeschrieben sind. Jede Zivilehe ist also ein öffentlich bekannter Akt. Welch großes Aergernis gibt demnach ein Katholik, der mit einer geschiedenen Frau eine Zivilehe eingeht! Nicht wenige wissen doch bestimmt, daß die katholische Kirche eine solche Verbindung nie gutheißen kann, ja vielmehr sie als ein schwer sündhaftes Konkubinat betrachten muß. Der höhere katholische Beamte kommt also sicher in den Verdacht, daß er trotz der strengen Vorschriften seiner Kirche eine sündhafte Eheverbindung eingegangen hat. Wenn er nun später beim Kommunionempfang gesehen wird, müssen dann nicht die Leute sagen: Welch ein Heuchler! Er lebt im Konkubinat und erscheint trotzdem am Tisch des Herrn! Warum wird ihm nicht Absolution und Kommunion verweigert?

Oder drücken etwa die katholischen Geistlichen ein Auge zu gegenüber einem Mann, der ein höherer Beamter ist? — Aus allem diesem sieht man, wie ein Katholik meistens ein schweres Aergernis gibt durch eine Zivilehe mit einer geschiedenen Frau. Das darf aber der Beichtvater nicht zugeben, selbst wenn in Wirklichkeit die Zivilehe nur zum Schein eingegangen wird und kein wirkliches Konkubinat vorliegt. Freilich wäre in einer Großstadt, wo der Katholik fast gar nicht bekannt ist, wo der Zivilstandesbeamte vielleicht gar nichts Unrechtes in einer solchen Ehe sieht, wo die ganze Zivilehezeremonie fast ganz unbeachtet bleibt, das Aergernis momentan weniger groß, könnte aber dennoch später bei Bekanntwerden dieser Ehe sehr bedenklich werden. Im vorliegenden Falle wäre dem katholischen höheren Beamten und der geschiedenen Ehefrau die Zivilehe zu untersagen, weil voraussichtlich dadurch ein großes Aergernis entstehen wird.

c) Drittens wäre die Scheinehe auch zu verbieten wegen des dem Staate gegenüber wahrscheinlich begangenen Unrechtes. Freilich hat der Staat gar keine Kompetenz in betreff der christlichen Ehe als Sakrament. Das braucht hier nicht näher bewiesen zu werden, da alle Sakramente über der staatlichen Jurisdiktion stehen. Aber da die christliche Ehe nicht bloß ein Sakrament, sondern auch ein Vertrag ist mit vielen bürgerlichen Folgen, kann der Staat diese bürgerlichen Folgen der gesunden Vernunft entsprechend regeln. So bestimmt auch ausdrücklich der can. 1016: „Baptizatorum matrimonium regitur jure non solum divino, sed etiam canonico, salva competentia civilis potestatis circa mere civiles ejusdem matrimonii effectus.“ Die Pensionsberechtigung der hinterlassenen Witwe ist offenbar eine rein bürgerliche Wirkung der Ehe und mithin der staatlichen Gesetzgebung unterworfen. Wenn aber der Staat eine Pension der hinterlassenen Witwe gewährt, so ist damit doch wohl eine wirkliche und nicht bloß eine Scheinwitwe gemeint, d. h. die hinterlassene Frau muß als wirkliche Ehegattin von dem verstorbenen Mann betrachtet worden sein. Ist das nicht der Fall, so hat die betreffende Frau kein Anrecht auf die Pension. Nimmt sie dennoch dieselbe in Anspruch, so macht sie sich meistens straffällig vor dem Staat und restitutionspflichtig vor Gott. Denn sie hat meistens keinen legitimen Erwerbstitel für diese Pension. Man könnte freilich hierauf erwidern: „De internis non judicat praetor.“ Die Ehe ist vorschriftsmäßig vor dem Zivilstandesbeamten gemäß den Landesgesetzen eingegangen; also zieht sie auch alle bürgerlichen Folgen und insbesondere die Pensionsberechtigung der hinterbliebenen Witwe nach sich. Es geht den Staat gar nichts an, welche Absicht die Ehekontrahenten bei der Zivilehe gehegt haben; dieselben hätten ja auch eine sogenannte Josefsehe eingehen können und in dem Falle wäre die hinterlassene Witwe ohne Zweifel pensionsberechtigt. Indes ist dieser Einwurf nicht stichhaltig. Die rein inneren Akte fallen freilich nicht unter die Gewalt der bürgerlichen Obrigkeit, wohl aber die gemischt inneren oder die actus mixte interni. So lehren alle Moralisten. Gemischt innere Akte sind solche,

die zur wesentlichen Ergänzung eines bestimmten gesetzlich angeordneten äußeren Aktes erforderlich sind. So kann z. B. der Staat, der einen bestimmten äußeren Eid von seinen Untertanen zu fordern berechtigt ist, auch fordern, daß der Schwörende die innere Absicht zu schwören habe. Eine bloße Eidesformel ohne Absicht zu schwören, ist eben kein wahrer Eid. Der innere Grund dieser Befugnis ist folgender: Wer einen Akt befehlen kann, kann auch alles befehlen, was zum Wesen dieses Aktes gehört. Die Pensionsberechtigung ist eine rein bürgerliche Wirkung der Ehe, wie bereits oben gesagt wurde, und fällt mithin auch unter die Jurisdiktion der staatlichen Gewalt. Diese gewährt dieselbe aber nur einer wirklichen und nicht einer Scheinehe. Das angeführte Beispiel von der sogenannten Josefsehe beweist auch nichts; denn eine Josefsehe ist eben eine wirkliche und keine Scheinehe, wenn auch der eheliche Geschlechtsverkehr in derselben nicht vorkommt. — Eine andere Objektion ist von größerer Kraft. Man könnte nämlich sagen: Jede Zivilehe, die von Katholiken eingegangen wird, ist eine bloße Scheinehe, denn jeder Katholik weiß, daß die Erklärung des Ehewillens vor dem Zivilstandesbeamten durchaus keine wirkliche Ehe zustande bringt. Diese Lehre wird öffentlich im Katechismus und im Brautunterricht vorgetragen, muß also auch von der staatlichen Obrigkeit gekannt sein. Trotzdem macht die staatliche Obrigkeit keine Schwierigkeit, den Katholiken die bürgerlichen Wirkungen ihrer Zivilehe zu gewähren, obschon sie wissen muß, daß den Katholiken ihre Zivilehe nur eine Scheinehe ist. Warum soll sie nicht auch der Scheinehe des höheren katholischen Beamten alle bürgerlichen Wirkungen und insbesondere die Pensionsberechtigung der Frau gewähren? Dem Staat kommt es nur auf die richtig vollzogene Zeremonie der Zivilehe an und auf nichts weiteres. Ich gebe gerne zu, daß diesem Einwand eine gewisse Beweiskraft zukommt; aber trotzdem scheint mir doch ein großer Unterschied zu sein zwischen der Handlungsweise der Katholiken und der des höheren katholischen Beamten. Bei den Katholiken nämlich liegt gar kein Dolus vor; sie wollen wirklich eine gültige Ehe eingehen, wenn auch nicht durch die gegenwärtige Zeremonie der Zivilehe, zu welcher sie übrigens vom Gesetze gezwungen werden. Hingegen scheint der höhere, katholische Beamte Dolus zu begehen, da er absolut nicht vor hat, eine wirkliche Ehe einzugehen, weder jetzt noch später. Seine einzige Absicht ist, dem Staate die Pensionszahlung aufzubürden. Eine solche Absicht scheint aber unerlaubt und rechtswidrig zu sein, so daß dem Staate gegenüber ein wirkliches Unrecht geschieht. Freilich könnte man noch einwenden: Bei der mehr als laxen und dem Kirchenrecht oft direkt entgegengesetzten staatlichen Ehegesetzgebung geschieht dem Staate ganz recht, wenn er auch die Konsequenzen seiner unerlaubten Gesetze tragen und im vorliegenden Falle die Pension der Scheinwitwe auszahlen muß. Und in der Tat gibt es Staaten, wo nichts anderes gefordert wird als die äußere Form der Zivilehe, ohne Rücksicht auf die innere Absicht. So hat ein Jurist mir folgenden Fall berichtet: Eine Meretrix wurde wegen ihres lasterhaften Wandels aus dem Kanton Zürich ausgewiesen.

Um nun trotzdem ihr sehr lukratives Gewerbe in Zürich ausüben zu können, geht sie eine Scheinehe mit einem Züricher Kellner ein. Sie wird wieder von der Polizei aufgegriffen und da sie sowohl wie der Kellner eingestehen, daß die Zivilehe nur zum Schein eingegangen wurde, um den Aufenthalt in der Stadt zu ermöglichen und die Ausweisung wirkungslos zu machen, wurden beide Scheineheleute bestraft. Bei dem darauf eingelegten Rekurs ans Züricher Obergericht, wie ans Bundesgericht werden aber beide freigesprochen, weil sie eine vor dem Gesetz gültige Zivilehe eingegangen sind.[1]) Hätte also der höhere katholische Beamte die geschiedene Frau in der Schweiz zivilamtlich geheiratet, wäre er straflos und beginge auch kein Unrecht dem Staate gegenüber. Hieraus ersieht man, daß der Beichtvater die staatlichen Landesgesetze berücksichtigen muß, bevor er wegen einer Scheinehe dem Staate zugefügtes Unrecht und besonders Restitutionspflicht statuiert. Aber wenn auch in einem gegebenen Falle die Scheinehe nicht zu verbieten ist wegen des dem Staate zugefügten Unrechtes, so bleibt sie dennoch verboten wegen der wahrscheinlichen occasio proxima peccandi und des wahrscheinlichen scandalum, wie oben des weiteren ausgeführt wurde. Also ante factum soll der Beichtvater fast immer dem höheren katholischen Beamten und der geschiedenen Ehefrau die geplante Scheinehe untersagen. Er kann übrigens hervorheben, daß ein solches Scheinmanöver kaum notwendig ist zur Unterstützung der mittellosen Frau. Der Beamte kann ja diese Frau nach Belieben finanziell unterstützen, auch ohne sie bürgerlich zu heiraten. Ferner ist es recht heilsam, wenn diese Frau sich etwas einschränken und im Laufe der Zeit ihren Lebensunterhalt selbst verdienen muß. Die Pensionsberechtigung ist auch eine unsichere Sache. Die Frau kann ja leicht vor dem höheren Beamten sterben und in diesem Falle wäre die Pensionsberechtigung nicht viel wert.

2. Post factum ist obiger Fall meist leichter zu lösen. Ist die Scheinehe bereits eingegangen seit einiger Zeit, so kann der Beichtvater ziemlich leicht feststellen, ob 1. eine occasio proxima peccandi und 2. ein grave scandalum vorhanden ist. Wenn nein, so kann er die Sache auf sich beruhen lassen; wenn ja, so muß beides behoben werden. Wie das zu geschehen hat, hängt von den Einzelheiten des Falles ab und kann hier nicht näher erörtert werden.

Ob wegen der Pensionsberechtigung der Scheinehefrau dem Staate ein wirkliches Unrecht geschieht oder bereits geschehen ist, hängt von den Staatsgesetzen des einzelnen Landes ab. In der Schweiz scheint das nicht der Fall zu sein, wie oben bereits gesagt wurde. In anderen Ländern wird der gewöhnliche Beichtvater häufig nicht in der Lage sein,

[1]) Nachträglich habe ich diesen Fall selbst verifiziert. Er wird berichtet in der amtlichen Sammlung (Bd. 48) der „Entscheidungen des Schweizerischen Bundesgerichtes aus dem Jahre 1922", S. 182 ff. Dort heißt es ganz allgemein: „Die Ehe kann nicht wegen Simulation nichtig erklärt werden." Der Anfechtung der Ehe wegen Willensmängeln ist ein viel beschränkterer Umfang gezogen, als der Anfechtung der Verträge im allgemeinen.

das selbst zu entscheiden. Er muß zunächst einen gesetzeskundigen Juristen um Rat fragen, natürlich mit strengster Wahrung des Beichtgeheimnisses. Liegt ein wirkliches Unrecht vor gegen den Staat, d. h. hat die Scheinwitwe bereits die Pension widerrechtlich empfangen, so muß Restitution geleistet werden; lebt hingegen noch der Scheinehegatte, so müßte ihm und seiner Scheinehefrau gesagt werden, daß im Gewissensbereich gar keine Pensionsberechtigung bestehe und daß, wenn die Scheinehefrau den höheren Beamten überlebte, auf die Pension verzichtet werden müßte.

Ich habe geglaubt, den obigen Fall etwas ausführlicher behandeln zu müssen, weil manche sogenannte Kriegstrauungen ähnliche Schwierigkeiten in betreff der Pensionsberechtigung bieten können. Während des Krieges wurden häufig in aller Eile Kriegsziviltrauungen vorgenommen, hauptsächlich um der Frau die Staatspension zu sichern, wenn der Mann im Kriege fallen sollte. Viele dieser Ehen waren kirchenrechtlich ungültig, sei es, weil die wesentliche Form des Ehewillens nicht vor dem zuständigen Pfarrer beobachtet wurde, sei es, weil ein trennendes Ehehindernis vorlag, sei es weil überhaupt kein richtiger Ehewille bestand. Bezieht nun nach einer solchen kirchenrechtlich — und oft sogar bewußt — ungültigen Ehe die Frau eine Staatspension, so entsteht die ernste Frage: Ist das erlaubt oder müssen sogar die bisher empfangenen Pensionssummen zurückerstattet werden? Bei der Beantwortung dieser Frage muß als allgemeines Prinzip gelten: Die betreffenden Staatsgesetze sind maßgebend, da ja auch der betreffende Staat die Pension gemäß seinen Gesetzen auszahlt. Fordern diese Gesetze nur die äußere Form der Zivilehe ohne Rücksicht auf irgend welche Absicht der Kontrahenten oder kirchliches Verbot - wie das in der Schweiz der Fall ist — so dürfte die Pension auch im Gewissen angenommen und behalten werden. Erklären hingegen diese Gesetze die Zivilehe für ungültig, wenn Dolus vorliegt, so scheint auch die Pensionsberechtigung ungültig zu sein, und zwar auch im Gewissensbereich.

Freiburg (Schweiz). Dr Prümmer O. P., Univ.-Prof.

II. **(Kommunionspendung am Karsamstag.)** Der Kaplan Zeno möchte gerne, daß am Karsamstag einigen frommen Seelen, die ihn darum angegangen haben, die heilige Kommunion gespendet werde, und möchte auch selber gerne kommunizieren. Sein Pfarrer Severin, der am Karsamstag die heilige Kommunion und die missa solemnis persönlich hält, will aber von solcher „Neuerung" nichts wissen. Nach einer brüderlichen Auseinandersetzung, bei der sich Zeno auf can. 867, § 3, beruft, erklärt der Pfarrer: „Meinetwegen teilen Sie die heilige Kommunion aus, ich tue es nicht; verpflichtet bin ich dazu auf keinen Fall." Zeno, der dem Pfarrer bei der ganzen Karsamstagliturgie assistiert hat, legt nun, sobald er in die Sakristei zurückgekehrt ist, die Dalmatik ab, nimmt die Stola, geht zum Altar, wo im Heiligen Grab das Ziborium verwahrt ist, spendet sich zuerst selber die heilige Kommunion und teilt sie dann ritu consueto an die wenigen frommen Seelen aus, die sich eingefunden haben.

Wie ist das Vorgehen des Pfarrers und des Kaplans zu beurteilen?

Ueber die Spendung der Kommunion am Karsamstag hat die „Quartalschrift" im Jahre 1922 zweimal (S. 117 f. und S. 662 ff.) gesprochen. Maßgebend ist jetzt der can. 867, § 3, des Cod. jur. can.: In Sabbato Sancto sacra communio nequit fidelibus ministrari nisi inter Missarum sollemnia vel continuo ac statim ab iis expletis. Daraus geht hervor, daß die Gläubigen auch am Karsamstag die heilige Kommunion empfangen können. Daß der Seelsorger, also in erster Linie der Pfarrer, verpflichtet ist, seinen Pfarrkindern die Kommunion zu reichen, so oft sie vernünftigerweise darum bitten, ist unbestritten. Der Pfarrer kann diese Pflicht allerdings durch seinen Hilfspriester erfüllen, was Pfarrer Severin auch tut. Wenn die Kommunionspendung am Karsamstag in gewissem Sinne auch eine „Neuerung" ist, so ist der Seelsorger im allgemeinen verpflichtet, die Vorschriften des Cod. jur. can., auch wenn sie etwas Neues verfügen, durchzuführen. Der Kaplan Zeno gehört auch zu den Pfarrkindern des Pfarrers Severin; es frägt sich: Darf er, da ihm der Pfarrer die Kommunion nicht reicht, sich selbst die Kommunion spenden? Der heilige Alphonsus beantwortet die Frage: „An sacerdos extra articulum mortis possit seipsum communicare" in seiner Moraltheologie (lib. VI, tract. III de eucharistia, cap. II. Dub. I. n. 238) in folgender Weise: Probabile est, etiam extra mortis articulum ex gravi causa licere sacerdoti, praeciso scandalo, sacram hostiam sumere ex sacrario vel a diacono allatam sibi ipsi dare, v. gr. si in longo morbo non communicasset, ... Imo Croix cum Suar. Bon-Lug .... dicunt, sola devotionis causa sacerdotem semper posse se. ipsum communicare, quia praeciso scandalo, nulla est irreverentia, nec ullibi est vetitum, nisi adsit alius sacerdos: et id non improbabile putat Conc..... Tandem concludit disciplinam hodiernam in hoc spectandam esse. Der Kaplan konnte sich also die Kommunion am Karsamstag nicht selbst spenden, da ja ein anderer Priester, der Pfarrer Severin anwesend war. Der Kaplan dürfte sich damit entschuldigen, daß in der Weigerung des Pfarrers, die Kommunion zu spenden, „non adesse alium sacerdotem" tatsächlich gegeben war. Der heilige Alphonsus verlangt aber mit den von ihm aufgezählten Autoren, daß kein Aergernis entstehe. Ob sich Kaplan Zeno die Kommunion in der Weise spenden konnte, daß die übrigen Kommunikanten oder Besucher des Heiligen Grabes es nicht merkten, ist fraglich; die Kommunion dürfte er sich ja erst spenden, nachdem er das Confiteor mit den übrigen Gebeten gesprochen hatte. So war das „scandalum" kaum zu meiden; auch die „hodierna disciplina" kennt das Vorgehen des Kaplanes nicht. Das soll dem Kaplan nicht als ungehörig angerechnet werden, daß er die Kommunion am Altar, wo sich das Heilige Grab befand, also das Allerheiligste feierlich und öffentlich zur Anbetung ausgesetzt war, ausgeteilt hat, da möglicherweise in der Diözese die rechtmäßige Gewohnheit besteht, die heilige Kommunion auch sonst am Aussetzungsaltar auszuteilen. — Dem Pfarrer Severin ist zu empfehlen, künftig am Kar-

samstag selbst die heilige Kommunion zu spenden, da sich die Pfarrkinder daran erbauen werden, daß auch der Kaplan Zeno mit ihnen an der Kommunionbank kniet.

Graz. Prof. J. Köck.

III. **(Verkehr mit Exkommunizierten.)** In Mühlbach wird ein Heimatsfest der jetzigen und alten Studenten des Ortes und der Umgebung veranstaltet. Ein Festausschuß trifft große Vorbereitungen zum Feste, auf das sich alle Landsleute freuen. Zahlreich melden sich die Teilnehmer. Löblicherweise hat der Ausschuß im Einvernehmen mit dem Pfarrer auf die Festordnung auch einen Festgottesdienst angesetzt. Die Studenten selbst werden Schuberts Deutsche Messe singen, auf die ein Tedeum folgt. Auch auf dem Friedhofe wird ein Trauerchor gesungen. Unter den Angemeldeten befindet sich auch Titus, ein Abgefallener (Protestant) und Cajus, ein Priester, der wohl nicht abgefallen ist, aber enthoben wurde und eine Zivilehe mit Berta geschlossen hat, mit der er schon einige Jahre zusammen lebt. Im Diözesanblatt des Bischofs wurde veröffentlicht, daß Cajus und Berta durch ihre Zivilehe der dem Papste reservierten Exkommunikation verfallen sind. Er ist dem Festausschusse ein willkommener Gast, denn er ist ein ausgezeichneter Sänger und Musiker. Er soll daher beim Festgottesdienste beim Einzug in die Kirche die Orgel spielen, die Festmesse dirigieren; ja, er will sogar zur Verherrlichung der Feier beim Offertorium ein von ihm komponiertes Ave Maria singen. Alles freut sich schon darauf. Nur der Pfarrer, der im Kodex den Kanon 2259 gelesen, ist in peinlicher Verlegenheit. Wie soll er ihn auslegen? Wie muß er vorgehen?

Zur Lösung der Frage ist es notwendig, sich den Wortlaut des can. 2259 zu vergegenwärtigen: § 1. Excommunicatus quilibet caret jure assenstendi divinis officiis, non tamen praedicationi verbi Dei. § 2. Si passive assistat toleratus, non est necesse ut expellatur; si vitandus, expellendus est, aut si expelli nequeat, ab officio cessandum, dummodo id fieri possit sine gravi incommodo; ab assistentia vero activa, quae aliquam secumferat participationem in celebrandis divinis officiis, repellatur non solum vitandus sed etiam quilibet post sententiam declaratoriam vel condemnatoriam aut alioquin notorie excommunicatus. Danach hat der Exkommunizierte kein Recht, den divina officia mit Ausnahme der Predigt beizuwohnen. Unter divina officia versteht der Kodex (can. 2256, n. 1) Weihehandlungen (functiones potestatis ordinis), welche über Anordnung Christi oder der Kirche zur Gottesverehrung bestimmt sind und nur von Klerikern verrichtet werden können. Im übrigen ist zu unterscheiden zwischen passiver und aktiver Teilnahme. Ein vitandus soll auch von der passiven Teilnahme ausgeschlossen, beziehungsweise die Funktion wenn möglich abgebrochen werden. Von der aktiven Teilnahme im weitesten Sinne des Wortes sollen aber auch notorisch Exkommunizierte und solche, deren Exkommunikation durch ein Feststellungs- oder Aburteilungsurteil erhärtet ist, ausgeschlossen werden. Nun die Anwendung auf unseren Fall. Titus ist

durch den Abfall vom katholischen Glauben nach can. 2314 der dem Papst speciali modo reservierten Exkommunikation, Cajus durch seine Zivilehe als Majorist nach can. 2388, § 1, der dem Papst einfach reservierten Exkommunikation verfallen. Ein vitandus ist weder Titus noch Cajus, denn nach can. 2258, § 2, ist jemand ein vitandus nur dann, wenn er namentlich vom Apostolischen Stuhle exkommuniziert und die Meidepflicht im veröffentlichten Exkommunikationsdekret ausgesprochen wurde; ferner wenn jemand eine Realinjurie gegen den Papst begangen hat (can. 2343, § 1, n. 1). Eine reine passive Anwesenheit des Titus und Cajus beim Festgottesdienst braucht also nicht beanständet zu werden. Wie steht es mit der aktiven Teilnahme? Ist die Teilnahme am Gesangschor, Leitung des Chores, Orgelspiel eine participatio in celebrandis divinis officiis? Der Gesetzestext selbst legt eine ausdehnende Auslegung nahe: assistentia activa, quae aliquam secum ferat participationem. Die assistentia activa im Sinne des Gesetzes ist also gegeben. Es fragt sich nur, ob auch die übrigen Voraussetzungen vorhanden sind. Der Abfall des Titus und infolgedessen auch die Exkommunikation ist vielleicht nicht notorisch im Sinne des can. 2197. Unter dieser Voraussetzung brauchte seine aktive Teilnahme nicht beanstandet zu werden. Anders steht es bei Cajus, dessen Exkommunikation im kirchlichen Amtsblatte festgestellt wurde. Der Pfarrer möge also dem Festausschuß nahelegen, daß Cajus mit Rücksicht auf seine „persönlichen Verhältnisse" mit der passiven Anwesenheit sich begnügen möge. Es verlangt dies auch die Rücksicht auf die Gläubigen, die an einer assistentia activa des Cajus sicherlich Aergernis nehmen würden. Würde der Festausschuß bei seinem Beschlusse verharren, so wäre der Gottesdienst zu verweigern, dem Festausschuß aber ein Rekursrecht an das bischöfliche Ordinariat einzuräumen.

Graz. Dr Joh. Haring.

IV. **(Ein interessanter Ehefall.)** Hermann schloß im Jahre 1907 mit Ludovika eine Ehe, hatte aber vorher schon mit der Tochter der Ludovika, Margareta, ein außereheliches Kind. Beim Informativexamen hatte er diesen Umstand, den er für belanglos hielt, nicht angegeben. Nach dem Tode der Ludovika im Jahre 1921 will er die Margareta, die inzwischen aus der Fremde zurückgekehrt ist, heiraten. Der Pfarrer bedeutet ihm, daß vom Hindernis der Schwägerschaft der geraden Linie nicht dispensiert wird, also ein Ansuchen vergeblich ist. Auch staatlicherseits wird ihm erklärt, daß höchstens dann, wenn kirchlicherseits dispensiert wird, eine Dispens zu erwarten sei. Ein Rechtsfreund macht den Witwer aufmerksam, daß die Ehe mit Ludovika ja ungültig war, weil das Hindernis der unehrbaren Schwägerschaft entgegenstand und daß infolge dessen auch die Schwägerschaft nicht eintrat. Die Erhebungen ergaben, daß das Hindernis der unehrbaren Schwägerschaft tatsächlich nicht behoben wurde. Dadurch kann zur Ungültigkeitserklärung der Ehe des Hermann mit der Ludovika geschritten werden. Da nach can. 97 die Schwägerschaft nur aus einer gültigen Ehe entsteht und das Hindernis der unehrbaren

Schwägerschaft aufgehoben ist, so steht der Ehe zwischen Hermann und Margareta kein kanonisches Schwägerschaftshindernis entgegen. Nach can. 1078 ist allerdings noch ein Hindernis vorhanden: publica honestas ex matrimonio invalido. Doch wird hievon aus Gründen dispensiert. Staatlicherseits liegt in Oesterreich allerdings das Hindernis der Schwägerschaft vor; doch ist Dispensation bei der gegebenen Sachlage zu erwarten.

Graz. Dr Joh. Haring.

V. **(Kommunionspendung an peccatores manifesti.)** Die an einem kleinen Ort ansässige Berta ist eine ortsbekannte adultera. Sie hält es mit einem Knecht, der früher in ihrem Hause war, sie aber auch nach seinem Weggang immer wieder besucht u. s. w. Am Anbetungstage hilft nun ein fremder Geistlicher im Beichtstuhle aus. Während der Pfarrer die heilige Kommunion austeilt, erscheint Berta unvermutet am Speisgitter. Der Pfarrer stutzt und weiß nicht, ob er ihr die heilige Kommunion reichen darf.

Der Pfarrer denkt wohl an die strenge Weisung des Kodex can. 855, § 1: „Arcendi sunt ab Eucharistia publice indigni, quales sunt excommunicati, interdicti manifestoque infames, nisi de eorum poenitentia et emendatione constet et publico scandalo prius satisfecerint.“ Berta mochte ihm nach ihrem Vorleben als manifesto infamis gelten und deshalb seine Bedenken.

Für einen solchen Fall der Verwirrung gibt Emilio Berardi in seinem Werke de Occas. III. p. 151 (zitiert bei Göpfert-Staab, Moraltheologie, III., S. 22) folgenden Rat: „Si concubinarius publice petat communionem et sacerdos non habeat tempus perpendendi casus circumstantias, debet communionem concedere, nisi evidentissimum sit, quod communio denegari debet.“ Der Anbetungstag mit den vielen Kommunikanten läßt wirklich keine Zeit zu besonderen Erwägungen vor der vollbesetzten Kommunionbank; und so offenkundig liegt der Fall bei Berta nicht, da sie wohl adultera, aber nicht concubinaria ist und zu vermuten ist, daß sie sich vor dem Hintritt zur Kommunion mit dem Beichtvater über ihre Sünden auseinandergesetzt hat.

Zur objektiven Würdigung des Falles sei zunächst an die allgemein anerkannte Regel erinnert, die sich aus der Natur der Sache ergibt: Der Spender der heiligen Kommunion hat als treuer Verwalter der heiligen Geheimnisse wohl die Pflicht, zu verhüten, daß „die Perlen den Säuen“ vorgeworfen werden; aber er ist nicht Richter, wie der Beichtvater, sondern nur Spender; er hat deshalb auch nicht die Pflicht, im besonderen zu prüfen, ob die Hinzutretenden auch wirklich alle der heiligen Kommunion würdig sind, sondern nur diejenigen zurückzuweisen, die er auch ohne besondere Prüfung als offenkundig unwürdig kennt.

Es ist nun die Frage, ob Berta als eine solche manifesto indigna anzusehen ist.

Drei Umstände sind es, die einen Christen von der heiligen Kommunion fernhalten können: seine eigenen Sünden, die schuldige Rücksicht auf die Gemeinde und die Disziplin der Kirche. Das erste Hindernis wird durch eine reumütige Beicht beseitigt. Hat der Christ nach reumütiger Beicht die Lossprechung erhalten, so kann ihm, auch wenn seine Sünden offenkundig waren, die heilige Kommunion gereicht werden, wenn nicht die beiden anderen Gründe dagegen sprechen. Dies trifft zunächst bei der dispensatio occulta Eucharistiae zu; da entfällt die Rücksicht auf die Gemeinde und deshalb erlauben auch die strengeren Moralisten dieselbe ohne Schwierigkeit. Es seien hier nur Navarrus und Laymann angeführt, weil sie seit Lacroix und St. Alphonsus gleichsam als Führer der strengeren Ansichten in unserer Frage gelten. Navarrus (1493 bis 1586) schreibt im enchir. c. XXI, n. 55: „peccatoribus notoriis (quantumlibet suorum peccatorum eos poeniteat et sanctissime confiteantur) non est publice communio ministranda (licet secus, si clanculum).“ Ebenso gibt Laymann (1575 bis 1625) in seiner theol. mor. L. V. tr. VI, c. 4, n. 8 zu, daß der peccator notorius „poenitens post sacramentalem absolutionem in privata capella communicetur“.

Bei der dispensatio publica aber muß auf die Gemeinde Rücksicht genommen werden, der der peccator notorius bereits durch sein Sündenleben Aergernis gegeben und wieder geben würde, wenn er zur Kommunion ginge, ohne daß die Gemeinde von seiner Bekehrung wüßte. Dieses Aergernis muß gutgemacht, bezw. vermieden werden. Es geschieht dies am besten dadurch, daß der peccator durch seinen geänderten Lebenswandel selbst praktisches Zeugnis von seiner Besserung vor der Gemeinde ablegt. Nach einer solchen Bewährung kann ihm unbedenklich die Kommunion auch öffentlich gereicht werden.

Aber auch vor seiner Bewährung kann das Aergernis vermieden werden, wenn der Gemeinde kund ist, daß der Sünder sich bekehrt und reumütig gebeichtet hat. Denn die Bekehrung ist nicht identisch mit der Bewährung; die Bewährung im Leben ist gleichsam die Probe für die aufrichtige Bekehrung, aber das wesentliche derselben hat sich bereits im Bußsakramente vollzogen. Deshalb gilt auch bei den Moralisten der Grundsatz: „Qui publice est confessus, publice censetur poenitere et emendatus esse.“

Wir finden diesen Grundsatz im Grunde bereits bei den oben zitierten führenden Theologen Navarrus und Laymann ausgesprochen. Ersterer stellt wohl l. c. den Grundsatz auf, peccatoribus notoriis sei trotz der reumütigen Beicht die öffentliche Kommunion zu versagen, fährt aber gleich fort: „tantisper dum publice poenitentiam agant, aut parochus facta sibi ab ipsis facultate publice denuntiet, eos poenitere et confessos esse aut ex ipsorum bona conversatione aliave legitima ratione de vitae emendatione constet“. Hier ist zugegeben, daß auch eine reumütige Beicht zum öffentlichen Empfang der heiligen Kommunion genüge, wofern nur die Gemeinde sichere Kenntnis davon erlangt. Die Schärfe, mit der die sichere Erkenntnis derselben betont

wird, läßt sich wohl aus dem Nachwirken der vormals strengeren Bußdisziplin erklären. Laymann (l. c.) schließt sich ganz der Ansicht des Navarrus an; nur meint er, daß es dem Sünder häufig besser wäre, sich der heiligen Kommunion eine Zeitlang zu enthalten, damit es nicht den Anschein habe, als ob er dieselbe verachte oder die Schwere seiner Sünden nicht erkennen würde. Ja, er macht ihm dies unter Umständen zur Pflicht, wenn es nämlich zur Vermeidung eines solchen Aergernisses notwendig erscheint. Aber von einer Pflicht des Priesters, ihm die Kommunion zu verweigern, spricht er selbst da nicht.

Eine eingehende Besprechung der Frage bietet Lacroix (1652 bis 1714), dessen Ausführungen der heilige Alfons (theol. mor. lib. VI, tr. I, n. 47) fast ad verbum übernimmt. Lacroix erwähnt (theol. mor. L. VI, qu. 29, § 5) ganz ausdrücklich den oben erwähnten Grundsatz, wenn auch nicht an leitender Stelle: „Qui publice est confessus, publice censetur poenitere et emendatus esse.“ Er beruft sich dafür auf Possevin (1534 bis 1642) und Escobar (1589 bis 1669) und nennt auch Joh. Sanches und Bernal († 1642) mit anderen ungenannten als Anhänger der gleichen Ansicht, während er Navarrus und Laymann wohl nicht ganz mit Recht als Vertreter der strengeren Ansicht zitiert, welche außer der Beicht noch eine Bewährungsfrist vom Sünder verlangen; denn wie wir oben gesehen, geben beide im Grunde die Beichte als zureichend zu.

Freilich lassen sie diesen Satz nicht ohne Einschränkung gelten, ebensowenig wie Lacroix selbst, der in Uebereinstimmung mit Escobar verlangt, daß um des Aergernisses willen eine etwaige occasio proxima vorher beseitigt werde und mit Bernal will, daß ein öfter Rückfälliger den Ernst seiner Bekehrung zuvor durch wirkliche Lebensbesserung bewähre. Aber das sind Umstände, die auch der Erteilung der Lossprechung im Wege stehen und dieselbe in Zweifel setzen, so daß dadurch das aufgestellte Prinzip aufgegeben erscheint. Daß übrigens dieses Prinzip auch von den neueren Theologen als richtig anerkannt werde, dafür sorgte das führende Beispiel des heiligen Alfons.

Nun bleibt noch das dritte Hindernis zu besprechen, das der sofortigen Ausspendung der Kommunion an peccatores manifesti entgegenstehen könnte, das ausdrückliche Verbot der Kirche. Wie streng die kirchliche Disziplin in dieser Sache einst war, wissen wir aus der Geschichte. Die Kirche verfolgte damit einen doppelten Zweck; einerseits wollte sie ihre Gläubigen, die mitten in heidnischer Zuchtlosigkeit lebten, zum gebührenden sittlichen Ernst erziehen, anderseits wollte sie durch längeres Fernhalten der Kapitalsünder vom heiligen Tische ihren eigenen Ruf im Interesse ihrer sittlichen Mission wahren. Von der ganzen früheren Strenge ist heute nur mehr die Weisung geblieben, die das Rit. Rom. tit. IV, c. 1. de SS. Euch. Sacr. gibt: „Arcendi autem sunt publice indigni, quales sunt excommunicati, interdicti manifestique infames: ut meretrices, concubinarii, foeneratores, magi, sortilegi, blasphemi et alii ejus generis publici peccatores, nisi de eorum poeni-

tentia et emendatione constet et publico scandalo prius satisfecerint.“ Der eingangs zitierte Kanon ist nur eine zeitgemäße Kürzung dieser Weisung.

Nun fragt es sich, ob Berta unter diese Kategorie von publici peccatores fällt. Wer die Beispiele des Rit. Rom. näher ansieht, wird merken, daß es sich hier nicht bloß um Sünder handelt, deren geheime Sünden das Gerede der Leute bilden, sondern um Sünder, die ihre Sünden offenkundig (publice), ja gewerbsmäßig treiben. Dies ist bei Berta offenbar nicht der Fall; sonst müßte man wohl alle unerlaubten Liebesverhältnisse hier einbegreifen, die ins Gerede kommen. Auch der Kodex zählt zu den Sündern, welche die Strafe der infamia nach sich ziehen, nur das publicum adulterii delictum (can. 2357, § 1), nicht aber das occultum auf. Da aber zwischen beiden offenbar schwer eine Grenze zu ziehen ist, reserviert der can. 2293, § 3, das Urteil über die infamia facti ausdrücklich dem Ordinarius. Von hier aus steht also Berta kein Hindernis entgegen.

Nun heißt es sehen, ob aus der Natur der Sünde und ihren näheren Umständen ein Hindernis besteht. Wir haben bereits den Grundsatz gehört: „Qui publice confessus est, publice censetur poenitere et emendatus esse.“ Von Berta kann wohl ex communiter contingentibus vorausgesetzt werden, daß sie den Anbetungstag und die Anwesenheit des fremden Priesters benützt hat, um zu beichten, und daß sie nicht ohne Lossprechung zur Kommunionbank hinzugetreten ist. Denn nemo praesumitur malus, nisi probetur. Um das Gegenteil mit gutem Grund annehmen zu können, müßte der Pfarrer wissen, daß Berta nicht bloß ein gefallenes sündhaftes Weib, sondern auch derart leichtsinnig ist, daß sie mit dem Empfang der Sakramente Komödie spiele. Dies zu beurteilen, steht selbstverständlich nur dem Seelsorger zu, der sie gründlich kennt. Bleiben wir also bei der ersten Annahme, an die sich auch der Pfarrer halten kann, solange ihm nicht das Gegenteil sicher ist. Ihre Sünden an sich, und wären sie noch so schwer, können also in diesem Falle kein Hindernis für die Kommunion bilden. Ob aber die besonderen Umstände? Berta scheint eine recidiva zu sein, die trotz öfterer Beicht wieder rückfällig geworden. Hier aber machen einzelne Moralisten Schwierigkeiten. Lacroix mit Bernal haben wir bereits oben gehört. Der heilige Alfons, der sonst in dieser Frage ihm folgt, erwähnt diese Ausnahme nicht, verweist aber auf die Vorschrift des Rit. Rom., ohne sich näher darüber auszusprechen. Lehmkuhl (theol. mor. II. ed. 12. n. 57) will die consuetudinarii recidivi nur in dem Falle zulassen, daß sie palam signa peculiaria emendationis zeigen; auch Göpfert-Staab (Moraltheol. S. 22) sagt, bei consuetudinarii sei, von Ausnahmen abgesehen, regelmäßig zu warten; während Noldin (Summa theol. mor. de Sacr. n. 37) von den consuetudinarii schweigt, ebenso wie Bucceroni (Instit. theol. mor. II. ed. 4. 369), der hier den heiligen Alfons zitiert.

Der Grund der Bedenken liegt jedenfalls darin, daß bei obgenannten Sündern ein gerechter Zweifel obwaltet, ob sie auch die Los-

sprechung gültig empfangen haben, da diese Umstände gegen eine sufficiens dispositio sprechen. Trotzdem scheint dieses Bedenken kein genügender Grund zur Verweigerung der heiligen Kommunion zu sein. Das einzig maßgebende Urteil über die sufficiens dispositio poenitentis kann doch nur der Beichtvater sprechen; ihm allein hat sich der Pönitent ganz zu eröffnen, so daß er über die signa urteilen kann, und der Beichtvater hat es auch in der Hand, der mangelnden dispositio durch seinen Zuspruch nachzuhelfen. Wenn also der Fall nicht derart liegt, daß eine Erteilung der Lossprechung durch die Umstände ganz ausgeschlossen erscheint, und dies ist auch bei recidivi nicht der Fall, so hat der Spender der heiligen Kommunion kein Recht, den Sünder von der Kommunionbank wegzuweisen. Denn er ist nicht Richter in dieser Sache. Für ihn gilt die praesumptio: Quod factum est, praesumitur recte factum. Deshalb ist hier Noldin völlig beizustimmen, wenn er l. c. vom peccator publicus schreibt: „quare publice peracta confessione ordinarie statim etiam publice ad s. communionem admitti potest"; ja er fährt fort: „immo etiamsi publice confessus non sit, ordinarie ad s. communionem admitti potest, nisi constet, ipsum non esse confessum, quia confessio peracta praesumi potest et debet." Um auch den letzteren Satz zu begreifen, brauchen wir nur an die Freiheit denken, die heute dem Sünder gegeben ist, überall seine Beichte zu verrichten. Den Sündern wegen ihrer Beicht nachzuforschen, wäre wohl unter diesen Umständen eine gar harte Last. Auch das scandalum der Gemeinde macht hier keine Schwierigkeit. Denn seitdem die öffentliche Buße außer Uebung gekommen, genügt die Beicht; und wie dem Priester muß auch dem Volke die praesumptio rationabilis derselben genügen. Daß aber dem Volke diese praesumptio bei den Kommunikanten nicht fremd ist, sondern sogar in der Regel gemacht wird, zeigt die gewöhnliche Erfahrung. Sieht man jemand an der Kommunionbank, so heißt es gleich, er sei beichten gewesen.

Den Schluß bilde ein kurzes, aber eindringliches Wort des bereits erwähnten Emilio Berardi, das derselbe Caramuel entnommen hat und das Göpfert zustimmend berichtet: „Negare est res gravissima."

St. Pölten. Dr A. Schrattenholzer.

VI. **(Ein Händlertrick aus Tirol.)** Ein Bauer X. aus der Gegend L. will seine Schafe möglichst sicher und gut verkaufen. Als Opfer wählt er sich einen ziemlich einfältigen, aber sehr erwerbsüchtigen Bauer Y. aus der Nachbargegend aus. Um ihn zu überlisten, schreibt er an ihn einen Brief, den er nicht mit seinem eigenen Namen fertigt, sondern mit dem Namen eines in einem anderen, ziemlich entlegenen Tal seßhaften Bauers Z., den auch Y. oberflächlich kennt. Im Brief schreibt er: „Ich möchte Dich ersuchen, mir aus der Gegend L. ungefähr 20 bis 30 Schafe mit der Herbstwolle zu kaufen und mir für nächsten Sonntag, 2 Uhr nachmittags, in Dein Kirchdorf zu stellen. Ich zahle 5·75 L (zirka 15.000 K) per Kilogramm; ich habe nämlich eine besondere Vorliebe für Schafe und Wolle aus dem dortigen Tale wegen des besseren Futters u. s. w."

Ohne wegen des ungewöhnlich hohen Preises Verdacht zu schöpfen, geht Y. in das bezeichnete Tal und wie zufällig trifft er dort den listigen X., der ihm bereitwilligst 25 Schafe um einen sehr guten, aber immerhin bedeutend billigeren Preis überläßt, als der im Briefe gebotene war. Wie aber der überlistete Y. sich voll Freude über den leichten Gewinn mit seinen 25 Schafen im Kirchdorf einfindet, wartet er vergebens auf den vermeintlichen Besteller der Schafe. Ein Beschwerdebrief an denselben klärt ihn auf, daß er einem Schwindler aufgesessen sei, und er muß die Schafe mit großem Verlust wieder weiter verkaufen.

Es fragt sich, ob X. für den Schaden, den er dem Y. durch seine List verursacht hat, ersatzpflichtig ist. Theoretisch ist die Sache nicht schwer zu entscheiden. Es handelt sich hier um einen contractus dolo causatus ab altero contrahente und ein solcher ist natura sua ungültig. X. wäre deshalb zur Zurücknahme der Schafe verpflichtet gewesen, wenn Y. dies in richtiger Erkenntnis der Sachlage gefordert hätte. Aber auch so bleibt X. schadenersatzpflichtig, weil er seine List so anlegte, daß X. in seiner Beschränktheit den Schaden nicht vermeiden konnte. Dies gilt selbst dann, wenn der Kaufpreis, den er forderte, sich noch im Rahmen der justitia commutativa bewegte und Y. durch Umsicht beim Wiederverkauf den Schaden hätte vermeiden können. Denn X. kannte die Einfalt des Y. und spekulierte darauf; er mußte deshalb den Schaden, den er ihm indirekt zufügte, wenigstens beiläufig voraussehen und er hat ihn durch seine betrügerische List moralisch verursacht, während dessen Einfalt, die X. als geeignetes Medium benützte, wohl die unmittelbare, aber als defectus physicus nur physische Ursache des Schadens war. Auch die durch das trügerische Angebot geweckte Erwerbsucht ändert an dieser Sachlage nichts. Denn nicht diese Erwerbsucht für sich, sondern der Trug und die Einfalt waren zusammen die wirksamen Ursachen des Schadens.

Praktisch ist aber die Sache nicht so leicht zu entscheiden, da hier die praktische Händlermoral eine wichtige Rolle spielt. Das Händlergewissen war seit jeher eigenartig, auch wenn man von seiner Entartung im Weltkrieg absieht. Der freie Handel wird vom Volke vielfach nicht so aufgefaßt wie von der Moral, als emptio — venditio mit vollständigem Gleichgewicht zwischen Ware und Preis, sondern als ein Glücksspiel oder auch Kriegsspiel, in welchem auch die List eine Rolle spielt, wenn sie imstande ist, die Gewinnaussichten zu heben. Selbst der bei diesem Spiel Verlierende faßt die Sache vielfach so auf und tröstet sich mit einem künftigen Ausgleich im Handel mit derselben oder einer anderen Person. „Wie du mir, so ich dir" oder „heute mir, morgen dir" ist vielfach die Parole. Und trifft das Unglück im Handel einmal einen recht skrupellosen oder habsüchtigen Menschen, sieht man darin eine Art Wiedervergeltung oder gebührende Strafe. Dem Ideal der Moral entspricht dies gewiß nicht und jeder Seelsorger wird trachten, hier auf die Auffassung der Leute veredelnd einzuwirken. Denn sind auch die Anfänge einer solchen Moral oft harmlos, so bergen sie doch den Keim

einer bösartigen Vergiftung des Geschäftslebens, dessen furchtbare Entartung in unserer Zeit wir gewiß alle beklagen. Die Leute werden dadurch zu leicht auf den Gedanken gebracht, im Handel sei Schlauheit alles, die Moral habe nichts zu sagen. Aber so sehr auch der Seelsorger gegen eine solche Vergröberung des sittlichen Empfindens arbeiten muß, muß er doch als Richter mit diesem Uebelstand rechnen. Selbst die Moraltheologen sehen sich gegenüber nicht ganz einwandfreien, aber eingelebten Handelsgewohnheiten zu einer gewissen Milde und Nachsicht gezwungen. Es wäre deshalb im Einzelfalle noch sehr zu erwägen, ob der Beichtvater die bona fides des Schuldigen in diesem Punkte stören und ihn zur Schadloshaltung verpflichten soll. Dies kann nicht vom grünen Tisch, sondern nur an Ort und Stelle entschieden werden. Hier freilich scheint die bona fides nicht so leicht anzunehmen; denn so wenig sich sonst das Volk aus einer Handelslist zum Schaden des anderen macht, gegenüber beschränkten und einfältigen Leuten ist es im Urteil schärfer.

St. Pölten. Dr A. Schrattenholzer.

VII. **(Mitbenützung geweihter Kirchenglocken durch Akatholiken.)** In der paritätischen Pfarre A. sollte ein neues Geläute für die katholische Pfarrkirche angeschafft werden. Es bildete sich ein Glockenkomitee, dem katholische und akatholische Mitglieder angehörten. Die letzteren erklärten, die Hälfte, eventuell noch mehr, der Glockenkosten zu bestreiten, wenn bei akatholischen Beerdigungen das Geläute zur Verfügung gestellt wird. Der Pfarrer bemerkte, daß dies nach geltendem Rechte unmöglich sei. Auf eine Eingabe der Akatholiken ans hochwürdigste Ordinariat teilte dieses mit, daß ihrem Verlangen nach dem Stande der kirchlichen Gesetzgebung nicht stattgegeben werden könne, der Bischof habe keine Vollmacht, von den bestehenden kirchlichen Bestimmungen zu dispensieren.

In der Nachbarpfarre B. bestand gewohnheitsmäßig der Brauch, daß bei akatholischen Begräbnissen das katholische Geläute benützt wurde; die kirchliche Behörde hatte dies wiederholt als abusus bezeichnet und des öfteren auf Abstellung desselben gedrungen. Es kam der Krieg und mit ihm verlor die Kirche das ganze Geläute. Nach dem Kriege wurde ein neues Geläute aus rein katholischen Geldern angeschafft. Jetzt bot sich dem Pfarrer die günstigste Gelegenheit, den abusus beim Läuten, den abzustellen ihm schon so oft aufgetragen worden war — wenn auch ohne Erfolg —, aus der Welt zu bringen. Er verbot das Läuten bei akatholischen Beerdigungen. Er fand Widerstand beim Kirchenkämmerer, der als Hauptstifter der Glocken gegen den Willen des Pfarrers den Mesner beauftragte, bei akatholischen Leichen zu läuten. Ein kirchlicher Würdenträger, in der Angelegenheit befragt, meinte, man solle den Fall dem Apostolischen Stuhle zur Entscheidung vorlegen. Unterdessen könne der alte Gebrauch beibehalten werden.

Angesichts dieser ungleichen Behandlung zweier im Wesen gleicher Fälle ist es nicht ohne Interesse zu untersuchen, wie sich die kirchliche Gesetzgebung zu dieser Frage stellt. Der Gebrauch der Glocken ist ein

alter. Er wird dem Papste Sabinian (604 bis 606) zugeschrieben. Er hat sich von Italien aus verbreitet und war am Ende des 7. Jahrhunderts allgemein schon bekannt.[1]) Die für den kirchlichen Gebrauch bestimmten Glocken, seien sie aus Metall oder aus Stahl, müssen benediziert sein und sollen nicht eher ihrer Bestimmung übergeben werden, ehe die Weihe an ihnen vollzogen wurde. Dabei ist festzuhalten, daß die Benediktion als solche das Eigentumsrecht an den Glocken nicht tangiert. Sind sie Pertinenzen einer Kirche oder des Glockenturmes und gehören letztere einer physischen oder juristischen Person, so gilt dasselbe auch von ihnen. Durch einen Vertrag wäre der Fall denkbar, daß die in einer Kirche oder einem Turme aufgehängten Glocken Eigentum einer anderen physischen oder juristischen Person sind als es die Kirche oder der Turm ist.[2])

Die benedizierten Glocken, gleichgültig ob sie im kirchlichen Eigentume stehen oder nicht; ob sie im Kirchturm oder in einem im weltlichen Eigentume stehenden Turme angebracht sind, dürfen in der Regel zu profanen Zwecken nicht benützt werden.[3])

Die kirchlichen Zwecke, für die die benedizierten Glocken benützt werden dürfen, sind: 1. gottesdienstliche; 2. solche, welche innerhalb der kirchlichen Verwaltung liegen; 3. solche, welche aus der Pflicht der Kirche bei öffentlichen Unglücksfällen, Wasser- und Feuersnot, Wetterläuten, den Gläubigen und den anderen Mitmenschen mit ihrer Hilfe beizuspringen, resultieren. Aus diesen verschiedenen Zwecken heraus hat sich die Sitte gebildet und erhalten, mehrere Glocken, und zwar verschiedener Größe anzuschaffen und zu benützen. Durch den verschiedenen Ton der ungleich großen Glocken wird nämlich viel leichter und besser der Zweck des Läutens den Gläubigen bekannt gemacht, als dies durch verschiedenes Anschlagen einer einzigen Glocke möglich ist.[4])

Für weltliche Zwecke dürfen die Glocken, abgesehen von Fällen plötzlicher und drohender Gefahr, nur mit Erlaubnis des Bischofs benützt werden.[5])

Aeltere Kanonisten lehren, daß das Kirchengeläute auch zum Begräbnis von Akatholiken gewährleistet werden kann; und zwar nicht nur auf Grund eines Simultaneums. Man ging hiebei von der Erwägung aus, daß das Glockengeläute nicht als eine spezifisch katholische Kulthandlung betrachtet werden müsse. In keinem Falle aber gibt die Kirche ein Recht auf ein solches Grabgeläute den Akatholiken zu.[6])

Anweisungen über den Gebrauch von Kirchenglocken sind wenigstens in Oesterreich prinzipiell als eine innere kirchliche Angelegenheit erklärt. Nebenbei sei bemerkt, daß wegen kirchlicher, auf das Geläute bezug-

---

[1]) Schüch, I[18], 349.
[2]) Hinschius, Syst. d. k. KR. 425.
[3]) Can. 1150, 1169, § 3, 4.
[4]) Hinschius, Syst. d. k. KR. 515, 417.
[5]) Can. 1169, § 4.
[6]) Scherer, KR. 1898 II., 635.

nehmender Anordnungen, der Gemeinde nach österreichischem Recht keine Klage als Eigentümerin oder Schenkerin der Glocken vor dem staatlichen Gerichte gegeben ist (Arch. f. k. K.-R. 32, 445). Ebensowenig eine Besitzstörungsklage. Wenn der Kirche Glocken mit Vorbehalt des Eigentumes gegeben worden sind, ist es ebenso ausschließliches Recht der Kirche, über den Gebrauch zu disponieren (Budw. 15, 262, 818, Nr. 5830, 6244; Arch. 67, 330). Meistens ist der irgendwo bestehende Gebrauch von katholischen Kirchenglocken für akatholische Zwecke auf ein Simultaneum zurückzuführen. Man versteht unter Simultaneum den Gebrauch von Kirchen oder kirchlichen Kultgegenständen für katholische und akatholische Kultzwecke. In großem Maßstabe sind derartige Simultanverhältnisse unter dem staatlichen Einflusse durch Ueberweisung katholischer Kirchen an die Protestanten, in späterer Zeit an die Altkatholiken, entstanden, wobei den Katholiken im günstigen Falle nur ein beschränktes Mitbenützungsrecht verblieb. Derartige Simultaneen wurden notgedrungen von katholischer Seite angenommen; solange die katholische Kirchengemeinde sich nicht selbst eine eigene Kirche samt Einrichtung beschaffen kann, werden sie weiter bestehen. Derartige Verhältnisse erfreuen sich nicht der ausdrücklichen oder stillschweigenden Anerkennung der Kirche; sie sind ein Ausnahmszustand, den man notgedrungen toleriert.

Um so weniger kann die Kirche sich mit Simultaneen befreunden, die auf einer privaten Abmachung beruhen. Der Kodex kennt offiziell das Simultaneum nicht.

Zur Beurteilung der Frage der Mitbenützung der kirchlichen Glocken von Seite der Akatholiken geben mehrere Kanones Aufschluß.

Can. 1169, § 3: campanarum usus unice subest ecclesiasticae auctoritati. Durch diesen Kanon wird der Gebrauch der Kirchenglocken ausschließlich der kirchlichen Autorität unterstellt. Der Zweck des Geläutes wird im § 1 desselben Kanons angegeben: fideles ad divina officia aliosque religionis actus invitare. Die Mitbenützung des kirchlichen Geläutes durch Akatholiken kann ohne Vertrag nicht gut gedacht werden. Nach § 3 ist ein solcher Vertrag nicht abschließbar, da eben die kirchliche Autorität allein entscheidet. Daher gibt es nach dem neuen Kodex kein gemeinsames Benützungsrecht.

Auch wenn man sich den § 4 des can. 1169 vor Augen hält, kommt man zu keiner anderen Auffassung. Der Kanon heißt: salvis ... campana benedicta ad usus mere profanos adhiberi nequit, nisi ex causa necessitatis aut ex licentia Ordinarii aut denique ex legitima consuetudine. Er gestattet unter gewissen Voraussetzungen den Glockengebrauch ad usus mere profanos; in Verbindung mit § 1 des zitierten Kanons dürfte aber auch die weitestgehende Interpretation nicht die Benützung des Geläutes aus Anlaß der Beerdigung eines Akatholiken verstehen können. Noch deutlicher wird dies durch can. 1150: Res sacrae vel benedictae constitutiva benedictione reverenter tractentur neque ad usum profanum vel non proprium adhibeantur, etiam si in dominio

privatorum sint. Mit diesem Kanon fällt das Benützungsrecht kirchlicher Glocken durch Akatholiken von selbst.

Hieher gehört auch can. 823, § 1: non licet Missam celebrare in templo haereticorum vel schismaticorum, etsi olim rite consecrato aut benedicto. Daraus erhellt, daß die Kirche den Gebrauch kirchlicher Kultgegenstände mit Akatholiken perhorresziert. Nun gehören die Glocken zweifellos zu kirchlichen Kultgegenständen, somit ist die gemeinsame Benützung verboten. Der kirchliche Standpunkt nach dem neuen Kodex dürfte sich etwa so präzisieren lassen: Der Bischof kann bei Anschaffung von neuen Glocken den Akatholiken das Mitbenützungsrecht nicht zusichern. Besteht aber irgendwo auf Grund der Gewohnheit oder sonstiger Verfügung die Gepflogenheit des Simultaneums, so könnte der Usus, wenn sich die Sache nicht ändern läßt, toleriert werden.

Die Entscheidung über den gegenständlichen Fall, wenn er dem Apostolischen Stuhle vorgelegt wird, ist kaum zweifelhaft.

Lieseregg (N.-De.). Dr Otto Puchter, Pfr.

VIII. **(Wenn „Barabar" heiraten wollen.)** Als ich von 1906 bis 1909 Arbeiterseelsorger beim Bau des Tauerntunnels war, bestand eine meiner Hauptbeschäftigungen im Sanieren von Konkubinaten. Dabei machte ich die Beobachtung, daß die meisten Konkubinarier bereits bei irgend einem Pfarramt vorgesprochen hatten betreffs ihrer Heirat. Doch so Arbeiter waren meist nicht auf deutschem Boden geboren, brachten nicht die genügenden Dokumente mit, und Pfarrer, die helfen wollten, bekamen von nichtdeutschen Behörden oft keine Antwort. Vielfach nahm man sich von vornherein mit solchen „Barabern" keine rechte Mühe, da sie ja doch bald wieder die Pfarrei verließen. Da ich jedoch eigens für die Arbeiter als Seelsorger angestellt war, kam ich in die Lage, ihnen seelisch näher zu treten. Ich hatte bereits zwei Jahre zuvor beim Streckenbau als Seelsorger gedient und nach Ablauf von fünf Jahren war ich mit dem Bahnbau so verwachsen, daß ich höchst ungern dieses Arbeitsgebiet verließ. So Bahnbauarbeiter sind eine weltumspannende Gesellschaft. Man hat in kurzer Zeit Bekannte in allen Erdteilen, die einem immer wieder Grüße schicken. Noch jetzt bekomme ich Briefe. Das Unglück beim Bau des Lötschbergtunnels in der Schweiz, der Durchstich des Andentunnels in Südamerika, Bahnbauten am Libanon, im Sudan und in Venezuela wurden in der Kantine mit demselben Interesse von den Arbeitern besprochen wie von den Bauern die Viehmärkte in der nächsten Nachbarschaft. Man lernte alle Sprachen, verlernte den Sinn für politische Grenzen und lebte gleichsam in einem eigenen Staat, im Barabarstaat, dessen Beziehungen zu den offiziell anerkannten Staaten nicht immer die besten waren. Es gab auch keine politischen Parteien, denn bei dem Sprachenwirrwarr wäre das Agitieren nicht leicht gewesen und zudem entbehrte das Parteigetriebe des Landes, in dem man gerade arbeitete, jedes Interesses. Die Leute hatten jedoch sichtlich Freude, einen Seelsorger zu besitzen, der zu ihnen gehörte und sie nicht als eine Gesellschaft ansah, die gottlob bald wieder fortgeht. Es war eine Maßregel,

die von pastorellem Weitblick des Ordinariates zeugte, für die Tunnelarbeiter einen eigenen Seelsorger anzustellen. Die Besoldung hatte das Eisenbahnministerium übernommen.

In diesem Milieu mußte ich Spezialist für Ausländerehen werden, es ging nicht anders. Schon 1908, also lang vor dem Kriege, führte ich auch eine Ehe durch per procuratorem, jedoch ein Ehefall, der mich über fünf Jahre beschäftigte, verdient nach dem Urteil aller, denen ich davon erzählt habe, mit Druckerschwärze der Vergessenheit entrissen zu werden. Die Akten desselben sind heute noch in meinem Besitz. Viele Namen sind geändert, um niemandem Verlegenheiten zu bereiten.

Im Jahre 1908 kam ein junger Mineur zu mir und meldete sich zum Heiraten. Die Papiere seiner Braut, die eine Oesterreicherin war, befanden sich in vollster Ordnung. Bei ihm, meinte er, hätte es aber eine Schwierigkeit. Er sei zwar katholisch getauft, habe sich jedoch in Serbien auf orthodox „umtaufen" lassen und sei demnach griechisch-orientalisch. Weil die Braut aber eine Katholikin sei, so sei er bereit, sich wieder „zurücktaufen" zu lassen, um allen Schwierigkeiten zu entgehen.

„Gib deine Papiere her!" Er wies einen in serbischer Sprache ausgestellten Taufschein vor. Dieser bestätigte nur die im Jahre 1904 in Gradiste in Serbien erteilte Taufe an einen 1884 (?) in Crnac in der Herzegowina geborenen Dragutin Pavlovic. Die Eltern waren nicht genannt. Beim Geburtsjahr war ein Fragezeichen.

„Hörst du, ich werde nach Crnac schreiben um deinen Geburts- und Taufschein. Anders kannst du nicht heiraten." „Dobro, gospodine." „Jedoch sage mir, weshalb hast du dich denn in Serbien „umtaufen' lassen?"

„Gospodine kapelane, das kam so. Ich bin eigentlich immer griechisch-orientalisch gewesen und habe gar nicht gewußt, daß ich katholisch getauft bin. Ich ging in Gradiste in die Schule und kam dann nach Ungarn in die Lehre zu einem Tischler. Schließlich wurde ich assentiert und mußte nach Kragujevac einrücken. Als ich sechs Wochen beim Militär war, rief man mich plötzlich in die Kanzlei und sagte mir, ich dürfe heimgehen; man könne mich nicht brauchen, ich sei kein Serbe, sondern ein Herzegowiner. Ganz überrascht über diese Auskunft, fuhr ich nach Hause. Der Vater war jedoch abwesend auf einem Bahnbau in Görz und die Mutter gestand ein, daß sie nur meine Stiefmutter sei. Meine rechte Mutter sei in Crnac in der Herzegowina und habe mich unehelich geboren. Mehr wisse sie nicht. An den Vater zu schreiben, werde nichts nützen, dieser gebe gewiß keine Auskunft. Ich ging in meiner Ratlosigkeit zum Pfarrer. Dieser erhob noch von meiner Stiefmutter, daß ich katholisch getauft sei, worauf er sofort mir befahl, mich ‚umtaufen' zu lassen. Dies nützte mir aber gar nichts. Ich hätte gern beim Militär gedient, man nahm mich aber nicht mehr an. Ich beschloß nun, selbst zum Vater zu reisen und ihn um die Personalien meiner Mutter zu bitten, damit ich doch jemand sei auf der Welt. Aber über die Grenze brauchte ich einen Paß und den bekam man nur gegen Vorweis des Heimatscheines, d. h. ich

bekam keinen. Da Gradiste an der Donau liegt, so brachte mich ein Fischer bei Orsova in einer finsteren Nacht hinüber ins Banat und von dort ging ich zu Fuß bis Görz, nur des Nachts marschierend, damit ich von der Gendarmerie nicht ergriffen würde. Mein Vater war Partieführer bei Santa Lucia und ich trat bei ihm in Arbeit ein. So bekam ich ein Arbeitsbuch. Wer aber meine Mutter war, sagte er mir durchaus nicht. Er nannte bloß ihren Vornamen Milica, sagte, sie sei gar nicht aus Ernac, sondern aus Ragusa gewesen und sie habe in Ernac nur einen Posten als Kellnerin gehabt. Die Arme sei bei meiner Geburt gestorben, er habe mich zu sich genommen und nenne mich nun Pavlovic nach seinem eigenen Namen. Ob ich mich dessen etwa schäme? Wie meine Mutter sich geschrieben habe, wisse er gar nicht. Meine Mutter sei tot und ich möge mich um sie nicht mehr bekümmern."

Auf diese Darlegungen hin berichtete ich den Fall an das vorgesetzte Ordinariat und fragte, ob ich nicht um Dispens vom Taufschein einreichen solle. Die Dispens vom Taufschein konnte jedoch von der Landesregierung nicht gewährt werden wegen der zweifelhaften Staatszugehörigkeit des Ehewerbers und des assentpflichtigen Alters. Zuvor hatte ich aber an die römisch-katholischen Pfarrämter Ernac und Ragusa geschrieben. In Ragusa war ein Kind, auf welches diese Umstände gepaßt hätten, nicht geboren und aus Ernac erhielt ich Antwort von der k. u. k. Garnisonsseelsorge, welche auch das Zivil pastorierte. Die Matriken von Ernac seien in Trebinje. Der gefertigte Feldkurat habe in Trebinje persönlich nachgesehen, jedoch gerade die Blätter vom Anfang der Achtzigerjahre seien abhanden gekommen. Seine eingehenden Erkundigungen in Ernac nach einer Kellnerin Milica seien ganz ergebnislos gewesen. Es ist begreiflich, daß unter diesen sonderbaren Umständen eine Dispens vom Taufschein nicht erteilt wurde.

Die Brautleute lebten jedoch schon im Konkubinat und mir war sehr daran gelegen, dieses Konkubinat zu sanieren. Ebenso war dem Minenr daran gelegen, einmal zu erfahren, wer er eigentlich sei, und ein „Mensch" zu werden mit richtigen Papieren. Ich faßte den Plan, den Vater durch die Gendarmerie zu näherer Auskunft zu veranlassen und schrieb an eine Bahnbauunternehmung nach Kärnten, bei welcher er angeblich arbeitete. Ich bekam die Nachricht, der Mann sei zum Bau der Wachaubahn gezogen. Von dort her wurde mir berichtet, er sei bereits wieder fort zum Bau des Trnovo-Tunnels in Bulgarien und von Trnovo erhielt ich die Nachricht, der alte Pavlovic habe vor kurzem einen Mord begangen und sei in die Türkei geflohen. Nun mußte ich diesen Plan aufgeben.

Ein Schreiben an die Stiefmutter in Gradiste und an den dortigen Pfarrer hatte keinen Erfolg. Diese wußten nicht mehr wie ich. Da fiel mir ein, daß ich vielleicht in der Heimat des alten Pavlovic etwas erfahren könnte. Ein uneheliches Kind, von der Fremde mitgebracht, gibt doch Anlaß zu Erörterungen. Nun wußte aber mein Bräutigam nur so viel, daß sein Vater in Kroatien zu Hause sei, mehr nicht. Dem war scheinbar leicht abzuhelfen. Ich ließ mir seinen Trauungsschein aus

Gradiste kommen, denn dort hatte er geheiratet und darin stand es ja genau: Andrija Pavlovic, geboren am 20. Juni 1860 in Sv. Petar, Bezirk Bjelovar in Kroatien, römisch-katholisch. Ich schrieb nun ans Pfarramt Sv. Petar, jedoch dort war der Mann nicht geboren. Der Dechant von Bjelovar ließ eine Kurrende herumgehen, der Mann war im ganzen Dekanat nirgends eingetragen.

Als ich dem Bräutigam dieses alles berichtete, fing er immer mehr an, über seinen Vater nachzudenken, vor dem er nie besondere Achtung gehabt hatte. Ich wollte ja dem jungen Dragutin gerne helfen, denn er war ein fleißiger Arbeiter und auch seine Braut war eine tüchtige Person. Da fiel dem Dragutin ein, sein Vater habe einmal eine Aeußerung getan, es sei ganz einerlei, welchen Namen man trage. Jetzt erst falle ihm diese Aeußerung auf und er halte es für möglich, daß sein Vater unter falschem Namen geheiratet habe. In Serbien, wenigstens in Gradiste, wäre dies wohl durchführbar gewesen. Die Sache wurde also immer noch verwickelter. Welchen Plan sollte ich nun fassen?

Mir fiel nichts ein, als daß wir beide, Dragutin und ich, uns bei jeder Gelegenheit bei älteren Arbeitern erkundigten, ob nicht jemand den alten Pavlovic kenne und wisse, aus welcher Gegend er stamme. Den alten Pavlovic kannte jedermann; jedoch erst nach einem halben Jahre erfuhr ich, daß er aus der Gegend von Krizevac stamme; das Dorf wußte man mir nicht anzugeben.

Ich machte nun dem Dechant von Krizevac einen langen und eindringlichen Bericht in kroatischer Sprache und bat, denselben in seinem Dekanat zirkulieren zu lassen. Dies wurde besorgt und der Pfarrer von N. verlas den Bericht frischweg von der Kanzel. Nach dem Gottesdienst meldete sich beim Pfarrer ein Gendarmeriewachtmeister i. R. und erklärte, dieser Pavlovic könne niemand anderer als sein Kamerad Andrija Pavic gewesen sein, mit dem er in Crnac gedient habe. Er habe dort von einer Kellnerin aus Ragusa ein Kind gehabt, das auf den Namen Dragutin getauft wurde und das er dann zu sich genommen habe. Dieser Pavic habe später nach Serbien geheiratet. Das Kind sei aber nicht in Crnac, sondern in Ragusa geboren und die Mutter heiße nicht Milica, sondern Jelica und sei bei der Geburt nicht gestorben; er selber habe sie vor ein paar Jahren in K. in der Herzegowina noch gesehen. Leider wisse er ihren Schreibnamen nicht.

Selbstverständlich ging auf diese wichtige Nachricht hin sofort ein langer Bericht nach Crnac ab zu jenem rührigen Feldkuraten, dessen Aufgabe es nun war, jener Jelica aus Ragusa nachzufragen. Ihr Name war bald ermittelt, nur war sie in Ragusa vecchia beheimatet. Der dortige Pfarrer lud sie vor, aber diese Jelica schimpfte jämmerlich über die Zumutung, daß sie mit 16 Jahren ein Kind gehabt haben sollte; sie habe überhaupt keines gehabt. Der Feldkurat bekam vom Pfarramt Ragusa vecchia eine kräftige Nase und wurde mit seinen Erhebungen recht vorsichtig. Nun ruhte die Sache wieder einige Monate.

Eines Tages gab es in Crnac eine Taufe. Der Taufpate war aus K. und lud den Feldkuraten zum Taufschmaus. Im Laufe der Unterhaltung sprach der Pate von seiner Schwägerin Jelica. Gewohnt, jeder Jelica nachzuforschen, legte der Feldkurat dem Taufpaten den Fall unter vier Augen vor. Und siehe da, der Taufpate bekannte: „Das ist das Kind meiner Schwägerin. Aber werden Sie ja nicht laut, damit nichts aufkommt." Der Feldkurat brauchte bloß den Mädchennamen und Ort und Zeit der Geburt zu wissen. Der Mädchenname war Vukovic, der Geburtsort Ragusa. Er schrieb gleich selbst um den Taufschein und teilte mir die große Neuigkeit samt der Adresse der Mutter mit, die in K. verheiratet war. Doch von Ragusa kam die Antwort, ein Kind dieses Namens sei in Ragusa nicht geboren.

Ich schrieb nun direkt an die Mutter, sie möge sich ihres Kindes erbarmen und doch den Ort der Geburt mir mitteilen; sie werde weiterhin in keiner Weise mehr belästigt werden. Anstatt der Mutter schrieb mir der Bezirkswachtmeister von K. zurück, die Mutter werde den Taufschein alsbald schicken, ich möge es aber unterlassen, ihr direkt zu schreiben, da ihr Mann von dem Kinde nichts wisse. Ich möge alle Korrespondenzen an ihn leiten. Der Geburtsort war wiederum nicht genannt. Der Taufschein kam wochenlang nicht.

Unterdessen waren sowohl ich als Dragutin vom Tauerntunnel, der 1909 eröffnet wurde, längst fortgekommen und er hatte bei der Alspangbahn Arbeit gefunden. Da brach der erste Balkankrieg aus im Jahre 1912. Alle Serben wurden von Oesterreich ausgewiesen, darunter auch Dragutin, in dessen Arbeitsbuch immer noch als Zuständigkeitsort Gradiste in Serbien angegeben war. Ich schrieb also wieder einmal die ganze Geschichte nieder, sandte den Bericht an die Gendarmerie von Alspang und Dragutin durfte bleiben. Die Arbeit ging jedoch bald zu Ende und er wandte sich zu einem anderen Bahnbau nach Preußisch-Schlesien.

Die Mutter schien unterdessen ihrem Mann ein Geständnis abgelegt zu haben, denn Dragutin bekam plötzlich Briefe nicht nur von seiner Mutter, sondern auch von zwei Schwestern. Nur den Taufschein bekam er nicht. Ich schrieb wieder dem Bezirkswachtmeister, er möge doch Ort und Zeit der Geburt angeben, den Taufschein werde ich mir schon selber besorgen; doch ich erhielt nur leere Vertröstungen. Eines Tages bekam Dragutin einen Brief von seinem Schwager; wenn er 50 Kronen einsende, bekomme er umgehend den Taufschein. Das war viel Geld für einen Arbeiter und eine unsichere Sache. Das mußte billiger geschehen. Ich schrieb also wiederum an den Herrn Bezirkswachtmeister, daß ich den ganzen Fall dem Landes-Gendarmeriekommando in Sarajevo vorlegen werde, wenn ich nicht bald erfahre, wo und wann Dragutin geboren sei. Die Geduldproben waren nicht gering. Ein Brief in die Herzegowina brauchte ja eine Woche.

Schon war ich nahe daran, meine Drohung zu verwirklichen, als mir Dragutin selbst seinen Taufschein von Schlesien aus zuschickte. Ich

weiß heute nicht mehr, wer ihm denselben gesandt hat. Jedoch glaube ich die Leute in der Herzegowina zu Unrecht im Verdacht gehabt zu haben und auch die Sache mit den 50 Kronen beurteilte ich nun milder. Es war, um den Taufschein zu bekommen, offenbar eine Reise nach Ragusa nötig, denn der Taufschein war nicht ausgestellt von einem Pfarramt, sondern vom Magistrat der Stadt. Dies war mir in Zisleithanien noch nie vorgekommen und Ragusa gehörte doch zu Dalmatien. Dragutin war im Findelhaus geboren und auf dem Taufschein, besser gesagt auf dem Geburtsschein war vermerkt: Getauft in Crnac. Die Mutter hatte jedenfalls allerlei Heimlichkeiten getrieben, um den Fall vor ihrer Familie zu verbergen.

Da Dragutin nicht allzuweit von der böhmischen Grenze entfernt war, so machte ich ihm den Vorschlag, er solle sich in Deutschland bloß aufbieten, im nächsten böhmischen Pfarrort aber trauen lassen, um der deutschen Ziviltrauung zu entgehen, die nur mit legalisierten Dokumenten und Ehefähigkeitszeugnissen möglich gewesen wäre und nicht nur Kosten, sondern auch wieder Verzögerungen hervorgerufen hätte. Zu diesem Zwecke setzte ich mich mit dem böhmischen Pfarramt in Verbindung, das jedoch mit Recht auf dem Heimatschein des Bräutigams bestand. Es mußte also wieder nach Ragusa geschrieben werden mit seiner abscheulichen Postverbindung. Die Gemeinde Ragusa überlegte es sich aber so lange, bis sie den Heimatschein ausstellte, daß unterdessen der Tunnel in Schlesien fertig geworden und Dragutin zu einem anderen Tunnelbau nach Hessen übersiedelt war. Von Hessen aus konnte Dragutin wegen der Reisekosten unmöglich zur Trauung nach Oesterreich fahren und nun mußten legalisierte Scheine und Ehefähigkeitszeugnisse in Aktion treten. Für die Braut war es bald beschafft, jedoch die Bezirkshauptmannschaft Ragusa ließ warten und kam auch durch Telegramme nicht aus ihrer Ruhe. Es mußte eine Beschwerde an die Statthalterei Zara geleitet werden und endlich hatte ich alles in Händen. Unterdessen hatte der hessische Pfarrer Dragutin in die katholische Kirche aufgenommen und das hessische Standesamt fand die beigebrachten Dokumente für genügend. Beim österreichischen Konsulat in Frankfurt am Main wurden die drei Assentierungen erledigt und Vukovic für gänzlich untauglich erklärt. Man war gegen den bald 30jährigen „Deserteur" vernünftig und human. Fünf Jahre, nachdem sich Dragutin Vukovic bei mir zur Trauung gemeldet, wurde er endlich katholisch getraut. Am Hochzeitstag schrieb mir das Paar einen Freudenbrief und noch lange bekam ich Briefe. Dragutin erklärte immer wieder, ich hätte aus ihm erst einen „Menschen" gemacht. Er habe nun seinen Namen und seine gesicherten Papiere; er freute sich obendrein, daß er wieder zur Religion gehöre, in der er geboren sei; und der frühere Pavlovic stellte sich, als er mich später in Salzburg einmal besuchte, mit Stolz vor als Dragutin Vukovic. Den Feldkuraten von Crnac, einen Ungarn, traf ich während des Krieges, als ich selbst Feldkurat war, einmal zufällig in Wien.

Walchsee (Tirol). Joachim Mayr, Pfarrer.

Mitteilungen.

An dieser Stelle werden u. a. Anfragen an die Redaktion erledigt, die allgemeines Interesse beanspruchen können; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.

I. **(Der Heilige Geist und wir.)** Den Selbstvorwurf können wir Katholiken uns nicht ersparen, daß wir den Heiligen Geist viel zu wenig verehren. Die offizielle Kirche zwar weist der Verehrung des Heiligen Geistes die gebührende Stellung zu; in unserem persönlichen, bezw. privaten Kult aber werden wir der dritten göttlichen Person nicht allerweg gerecht. Und doch ist der Heilige Geist die Seele der Kirche Christi, ihr und damit auch unser eigenes, übernatürliches Lebensprinzip. Erst durch die Herabkunft des von Christus verheißenen Gottesgeistes wurde die Kirche vollendet und konnte dann ihren Siegesgang durch die Welt antreten. Christus, der Herr, wollte alle Wahrheit uns verkünden und alle Gnaden uns mitteilen durch den Heiligen Geist: „Der Beistand aber, der Heilige Geist, den der Vater in meinem Namen senden wird, wird euch alles lehren und euch an alles erinnern, was ich euch gesagt habe" (Joh 14, 26).

Wir haben als Katholiken viele schöne Andachten, die wie die Blüten eines Kranzes aufs Kirchenjahr verteilt sind. Wann aber kommt die Andacht zum Heiligen Geist praktisch zur Geltung? In der kirchlich vorgeschriebenen Novene vor Pfingsten und wohl auch noch in der Pfingstoktav, und dann gilt für 50 lange Wochen bezüglich der Andachten zum Heiligen Geist: „Ueber allen Wipfeln ist Ruh'." Ist das recht? Wann wäre der Heilige Geist, dieser Gottesgeist, einer religiös und sittlich so ganz in die Irre gegangenen Welt nötiger denn heute? Hat nicht der Weltgeist den Gipfel seiner Macht erstiegen? Sucht er nicht alles Uebernatürliche aus dem öffentlichen und persönlichen Leben der Menschen völlig auszuschalten? Haben nicht Abertausende völlig verlernt, noch übernatürlich zu denken? Wird nicht alles und jedes mit irdischen Maßstäben gemessen und in die Begriffe von Raum und Zahl eingezwängt? Immer klarer wird die Scheidung: Hie Gottesgeist, hie Weltgeist! Immer deutlicher heben sich — um an ein bekanntes Pauluswort zu erinnern — Licht und Finsternis, Christus und Belial voneinander ab.

Und doch geht es wie ein gewaltiges Sehnen, wie ein religiöser Sehnsuchtsschrei durch unsere Welt. Man ist weithin übersättigt von der blöden Materie, die nicht nur den Verstand, sondern auch das Herz gänzlich leer ließ. Die anima naturaliter christiana (Tertullian) ringt nach Licht in der Finsternis, nach Luft und Sonne in dem erstickenden Qualm des werktäglichen Materialismus. Und das bis weit hinein in die Linien des Sozialismus.

Gibt es nicht ernstlich zu denken, wenn heute die religiösen Entartungen oder Sekten förmlich wie Pilze aus dem Boden schießen und alles zu überwuchern drohen? Wir erinnern an die „Adventisten vom siebten Tag", an die „Ernsten Bibelforscher", „Scientisten" (Gesund-

beter), an die „Neue Apostolische Gemeinde", an die „Spiritisten" (Okkultisten), „Quäker", „Mormonen oder Heilige der letzten Tage", an die Methodisten, Theosophen, Anthroposophen u. a. m. Man vergleiche hiezu den hochinteressanten, trefflichen Aufsatz im letzten Jahrgang der Linzer „Theol.-prakt. Quartalschrift". Ist das nicht letzten Endes doch ein exakter Beweis, daß die Menschen in weitesten Schichten es leid sind, nur mit Diesseitskultur bedacht und nur mit Diesseitswerten genährt zu werden? Gewiß, es sind Irrungen und Wirrnisse, aber sie sind doch der Schrei der Seele nach Höherem, das Ringen des völlig unbefriedigten Menschenherzens nach dem Licht der ewigen Wahrheit.

Was aber täte da mehr not als der Heilige Geist, der Geist des Lichtes, daß er mit göttlicher Lichtfülle die Welt des Un- und Irrglaubens, die Finsternis in den Menschenseelen durchstrahle, neues Gottesleben in ihnen wecke und sie erlöse von ihrer religiösen Qual? Wessen bedürfte die moderne, sittlich entartete Menschheit mehr als dieses Geistes der Kraft und Stärke, daß er die Gefallenen erhebe, die Wankenden stütze und die Guten festige und sicher führe? Wonach sehnt sich unsere licht- und trostlose Zeit mehr als nach ein wenig Trost in diesem modernen Meere von Leid und Kreuz? Wer aber sollte wahrhaft trösten können, wenn nicht der göttliche Tröstergeist, den der Heiland vor allem als Tröster der Welt senden wollte?

Dieser Gottesgeist des Lichtes, der Kraft und des Trostes aber will erfleht sein, so wie die Apostel einst in neuntägiger Andacht ihn heiß erfleht haben. Nicht bloß während der wenigen Pfingsttage, nein, während des ganzen Kirchenjahres, immer wieder will der Heilige Geist herabgefleht werden über zweifelnde, wankende und zagende Menschenkinder.

Wie würden wir uns freuen, wenn gemäß einer Anregung in einem letztjährigen Artikel der Linzer „Theol.-prakt. Quartalschrift" unsere heilige Kirche auch nach außen hin, wie an den Sonntagen nach Ostern durch die weiße Farbe, so an den Sonntagen nach Pfingsten durch die rote Farbe auf den Heiligen Geist hindeuten würde. Oder wenn in jedem Vierteljahr oder in jedem Monat wenigstens ein Tag für die Verehrung des Heiligen Geistes besonders festgelegt würde. Wenn überall wenigstens eine kirchliche Andacht im Monat zu Ehren des Heiligen Geistes gehalten würde oder in unseren Kirchen zu Beginn der Woche durch ein Gebet oder Lied des Heiligen Geistes gedacht würde. Wie unendlich viel Segen würden wir uns davon versprechen. Möchten vor allem wir Priester viel mehr als bisher unsere Gläubigen in Predigt und Katechese über den Heiligen Geist belehren und zu seiner Verehrung durch Wort und eigenes Beispiel aufmuntern. Der Erfolg würde nicht ausbleiben. Wie ein gewaltiger Gebetssturm und Sehnsuchtsschrei muß es aus diesem Tale der Tränen hinaufdringen zum Himmel: „Emitte Spiritum tuum et creabuntur; Et renovabis faciem terrae."

Gelsenkirchen. Rektor Clemens.

*II. **(Findet auf das kirchliche Zölibatgesetz das Axiom Anwendung: lex humana cum gravi incommodo non obligat?)** Von den Schriftgelehrten und Pharisäern sagte Christus: Alligant onera gravia et importabilia et imponunt in humeros hominum (Mt 23, 4). In wohltuendem Unterschied von der Synagoge ist die Kirche eine milde Mutter. Sie verpflichtet ihre Kinder nicht unter schwerem Nachteil beispielsweise zum Besuch der Messe und zur Enthaltung knechtlicher Arbeiten an Sonn- und Feiertagen, zur Beobachtung des Fastengebotes. Die christliche Moral hält fest an dem Grundsatze: lex humana cum gravi incommodo non obligat. Das menschliche Gesetz hat eben nicht nur physisch, sondern auch moralisch möglich zu sein. Es geht darum nicht an, allen unter allen Umständen Außerordentliches aufzubürden. Anderseits aber sehen wir, daß die Kirche doch auch schwere Opfer verlangt. So wird niemand leugnen, daß das kirchliche Zölibatgesetz (can. 132, § 1, des Cod. jur. can.) von den Dienern des Heiligtums opfervollen, unter Umständen heroischen Verzicht fordert. Kann die Kirche zu derartigen Akten verpflichten? Läßt sich solchen Forderungen gegenüber nicht geltend machen das Axiom: lex humana cum gravi incommodo non obligat?

Daraus, daß das menschliche Gesetz seinem Inhalt nach moralisch möglich sein muß, folgt, daß es an sich Akte, die ein grave incommodum in sich schließen, nicht vorschreiben kann. Dennoch gibt es Fälle, in denen auch der menschliche Gesetzgeber außerordentliche Leistungen vorschreiben kann und darf. So kann das allgemeine Wohl die Anbefehlung schwerer und schwerster Opfer erheischen: bonum publicum bono privato praevalet.[1]) Den Soldaten verpflichtet das Gesetz, das Vaterland auch unter Preisgabe des eigenen Lebens zu verteidigen. Die hinter uns liegende Kriegszeit ruft die Erinnerung an so manche staatliche Verfügungen wach, die auch von den Untertanen im Zivilkleid sehr empfindliche Opfer, tief eingreifende Einschränkungen forderten. Ferner kann das menschliche Gesetz dem natürlichen Menschen sehr schwer erscheinende Akte verlangen von jenen, die einem bestimmten, frei gewählten Stande angehören.[2]) Die Kirche zwingt niemanden, die höheren Weihen zu empfangen, aber sie verlangt von den Majoristen des lateinischen Ritus absoluten Verzicht auf die Ehe. Wer dieses Opfer nicht bringen will, soll sich eben die Weihehand nicht auflegen lassen. Und kein Kandidat des Priestertums darf glauben, daß er von Versuchung verschont bleiben wird. Nirgends steht geschrieben, daß die göttliche Vorsehung nicht auch den Priester den Weg der Prüfung gehen läßt: necesse, ut tentatio probet te (vgl. Tob 12, 13).

Darf etwa der Soldat unter Berufung auf das Axiom: lex humana cum gravi incommodo non obligat die Flucht vor dem Feinde ergreifen

---

[1]) Noldin, De principiis Theologiae moralis[13], nr. 140. Göpfert-Staab, Moraltheologie[3], 1. Bd., nr. 56.

[2]) Noldin, a. a. O. Göpfert-Staab, a. a. O.

oder zu ihm übergehen? Darf der Lokomotivführer unter Berufung auf das Axiom: lex humana cum gravi incommodo non obligat den gefährdeten Zug verlassen und ihn seinem Schicksal preisgeben? Darf der Kapitän unter Berufung auf das Axiom: lex humana cum gravi incommodo non obligat unbekümmert um die Passagiere sich in Sicherheit bringen? Auch der Majorist kann und darf nicht dem Zölibat Lebewohl sagen und sich ein Weib nehmen unter Berufung auf das Axiom: lex humana cum gravi incommodo non obligat. Das wäre Verrat an heiliger Pflicht, wäre eine lächerliche Ausrede. Nein, mit dem Feigenblatt des erwähnten Axioms kann der zölibatsmüde oder zölibatsüberdrüssige Priester seine moralische Blöße ebensowenig verdecken wie der fahnenflüchtige Soldat. Die Verpflichtung zum Zölibat beim miles Christi dauert an auch im Sturm und Feuer der Versuchung und da vor allem. Calicem salutaris accipiam: daraus ist Heroismus zu schöpfen. Sakrament und Meßopfer, Gebet und Gnade, Wachsamkeit und Meidung der Gelegenheit werden dem Priester helfen, standzuhalten, die Versuchung zu überwinden. Es fehlt nicht an wirksamen Mitteln, der freiwillig[1]) übernommenen Zölibatspflicht treu zu bleiben, es fehlt nicht an Lohn für die bewahrte Treue (Mt 19, 29).

Würde der Apostel Paulus gefragt, ob der Grundsatz: lex humana cum gravi incommodo non obligat sich anwenden lasse auf das kirchliche Zölibatgesetz, er legte den Finger wohl auf 1 Kor 7, 32 f., wo von seiner Hand geschrieben steht: Qui sine uxore est, sollicitus est, quae Domini sunt, quomodo placeat Deo. Qui autem cum uxore est, sollicitus est, quae sunt mundi, quomodo placeat uxori, et divisus est. Der verheiratete Priester ist gar leicht nur zur Hälfte Priester. Die apostolische Kirche aber will gewiß im Sinne des Apostels volle, ungeteilte Hingabe an das heilige Priesteramt. Das kirchliche Zölibatgesetz ist erlassen auch im Interesse des allgemeinen Wohles. Nietzsche, der das Christentum haßte mit ganzer Seele und daher auch das katholische Priestertum, schreibt: Luther gab dem Priester den Geschlechtsverkehr mit dem Weibe zurück. Aber drei Viertel der Ehrfurcht, welcher das Volk fähig ist, ruht auf dem Glauben, daß ein Ausnahmemensch im Punkte der Enthaltsamkeit auch in anderen Punkten ein Ausnahmemensch sein werde. Luther mußte dem Priester, nachdem er ihm das Weib gegeben, die Ohrenbeichte nehmen. Das war psychologisch richtig; aber damit war im Grunde der christliche Priester selbst abgeschafft, dessen tiefste Nützlichkeit immer die gewesen: ein heiliges Ohr, ein verschlossener Brunnen, ein Grab für Geheimnisse zu sein.[2]) Das ist die Antwort eines Apostels des Unglaubens auf die Frage: Findet auf das kirchliche Zölibatgesetz das Axiom Anwendung: lex humana cum gravi incommodo non obligat?

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

[1]) Auf den Fall schwerer Furcht nimmt Rücksicht can. 214 des Cod. jur. can.

[2]) Angeführt bei Huonder, Zu Füßen des Meisters. Freiburg i. B. 1915, S. 344, Anm. 1.

III. **(Praktisches über das kirchliche Strafrecht.)** Das kirchliche Strafrecht war von jeher ein kompliziertes Gebiet. In älterer Zeit, d. h. vor der Rechtskraft des Cod. jur. can., kam dazu noch, daß viele Strafbestimmungen veraltet waren. Es war vielfach Sache der Wissenschaft, festzustellen, was vom alten Rechte noch galt. Hiemit hat der Kodex aufgeräumt. Strafbestimmungen, die im Kodex nicht erwähnt sind, gelten als aufgehoben (can. 6, n. 5). Trotzdem ist das geltende Strafrecht nicht gar einfach. Bloß 100 Kanones (2314 bis 2414) handeln von den Strafen, die auf einzelne Delikte gesetzt sind, wobei bemerkt werden muß, daß die meisten dieser Kanones Strafansätze für mehrere gleichartige Delikte enthalten. Ein Festhalten dieser Bestimmungen im Gedächtnis ist für ein gewöhnliches Menschenkind beinahe unmöglich. Man merkt sich vielleicht die krassesten Fälle. Hinsichtlich der übrigen bleibt im günstigen Falle ein Zweifel zurück, der eine Veranlassung bietet, im Kodex nachzuschlagen. Es sei deshalb hier keine Zusammenstellung der auf die einzelnen Delikte gesetzten Strafe gegeben, wohl aber soll gezeigt werden, wie praktisch durch die sprichwörtlich bekannte kanonische Milde eine bedeutende Einschränkung der kanonischen Strafen erfolgt.

Bekanntlich unterscheidet man poenae latae sententiae und ferendae sententiae. Erstere treten mit der verbrecherischen Handlung von selbst ein, letztere müssen vom kirchlichen Vorgesetzten besonders verhängt werden. Man unterscheidet ferner Zensuren und Vindikativstrafen. Erstere bezwecken Beugung des Trotzes und verbrecherischen Willens, letztere Sühne des geschehenen Unrechtes. Eine Suspension z. B. kann als Zensur oder als Vindikativstrafe verhängt werden. Als Zensur hat die Suspension ihre Funktion erfüllt, wenn der Suspendierte sich bessert, wenngleich eine formelle Behebung durch den Berechtigten erfolgen muß; als Vindikativstrafe kann die Suspension zur Sühne des begangenen Deliktes auch nach eingetretener Besserung verhängt werden. Wird vom kirchlichen Vorgesetzten eine Strafe im Einzelfalle verhängt, so kommt dem Bestraften der Umfang der Strafe naturgemäß klarer zum Bewußtsein, als wenn die Strafe von selbst als Folge eines Deliktes eintritt. Praktisch spielen die Vindikativstrafen eine weit geringere Rolle als die Zensuren. Dies vorausgeschickt, seien folgende Grundsätze des Cod. jur. can. angeführt:

1. Unwissenheit bezüglich des Gesetzes oder auch nur der Strafe läßt eine Zensur (latae sententiae) nicht eintreten, außer es wäre die Unwissenheit eine krasse oder affektierte. Ja, wenn das Gesetz ein bewußt unrechtmäßiges Handeln voraussetzt (qui praesumpserit, ausus fuerit, scienter egerit etc.), so entschuldigt zwar nicht eine affektierte, wohl aber eine krasse Unwissenheit (can. 2229).[1] Desgleichen tritt in diesem

[1] Das Wissen um die Kirchenstrafe hat nicht den Sinn, daß man die konkrete Strafbestimmung kennen muß; es genügt die Kenntnis, daß die Kirche ein Verbrechen unter einer besonderen Strafe verbiete. So die Moralisten z. B. Göpfert-Staab, Moraltheologie, III[8]., 430.

Falle eine sententia lata nicht ein, wenn die volle Kenntnis und Ueberlegung fehlt oder überhaupt eine geminderte Zurechenbarkeit vorliegt. Da auch an sich gut unterrichtete Laien von den kirchlichen Strafen regelmäßig keine Ahnung haben, so fällt schon ein Großteil der Zensuren außer Betracht. Nur hinsichtlich weniger Delikte ist bei den Gläubigen das Bewußtsein der Strafe vorhanden, so etwa hinsichtlich des Duells, des Abfalles vom katholischen Glauben, vielleicht auch hinsichtlich der Lektüre verbotener Bücher. Ja in letzterer Hinsicht hat man oft strengere Anschauungen als der Kodex. Es ist nämlich vielfach die Meinung verbreitet, daß die Lektüre eines jeden auf dem Index der verbotenen Bücher stehenden Buches unter Zensur verboten sei, was in Hinblick auf can. 2318, § 1 (libri apostatarum, haereticorum et schismaticorum, qui apostasiam, haeresim, schisma propugnant itemque libri per apostolicas literas nominatim prohibiti) unrichtig ist. — Unachtsamkeit, Trunkenheit, Geistesschwäche, Leidenschaft läßt keine von selbst eintretende Strafe zu, wenn die Handlung aufhört schwer sündhaft zu sein. Das gleiche gilt von schwerer Furcht, außer es handelt sich um ein Delikt, das zur Verachtung des Glaubens, der kirchlichen Autorität oder zum öffentlichen Verderben der Seelen gereicht.

2. Ist jemand infolge einer Tat von selbst einer Zensur oder Vindikativstrafe verfallen, so ist er, solange der kirchliche Vorgesetzte den Eintritt der Strafe durch ein Feststellungsurteil nicht konstatiert hat, was selten geschieht, von der Beobachtung der Strafe entschuldigt, wenn die Beobachtung ihn diffamieren würde. Niemand kann von ihm pro foro externo die Beobachtung verlangen, wenn nicht das Delikt notorisch ist oder die Zensur richterlich festgestellt ist (can. 2232).

3. Der exkommunizierte, interdizierte und a divinis oder von der Ausübung der Weihegewalt suspendierte Priester darf an sich keine Sakramente und Sakramentalien spenden. Jedoch ist es gestattet, daß er auf Ersuchen der Gläubigen denselben Sakramente und Sakramentalien spendet. Nur wenn ein Priester förmlich als vitandus erklärt oder seine Zensur durch richterliches Urteil festgestellt worden ist, können die Gläubigen nur in Todesgefahr von ihm die Lossprechung sich erbitten, bezw. beim Mangel anderer Priester die Spendung von Sakramenten und Sakramentalien (can. 2261, 2275, n. 2, 2284). Die Eheassistenz eines solchen Priesters wäre ungültig (can. 1095, § 1, n. 1).

Hiemit ist die Wirkung der Kirchenstrafen bedeutend eingeschränkt.

Aber auch hinsichtlich der Behebung der Zensuren zeigt sich die kanonische Milde:

1. Der Beichtvater, der nicht weiß, daß eine Zensur reserviert ist, und derart die Lossprechung von Zensur und Sünde vornimmt, behebt in gültiger Weise die Zensur, außer es würde sich um den seltenen Fall einer eigens vom kirchlichen Vorgesetzten verhängten Zensur (censura ab homine) oder um eine specialissimo modo dem Papste vorbehaltene Zensur handeln (can. 2247, § 3). Fälle letzterer Art: can. 2320 (Mißbrauch der Eucharistie), 2343, § 1, n. 1 (Realinjurie gegen den

Papst), 2369 (direkte Verletzung des Beichtsiegels), 2367 (absolutio complicis in peccato turpi).

2. In articulo mortis nulla est reservatio. Nur wenn es sich um eine censura ab homine oder eine specialissimo modo dem Apostolischen Stuhle reservierte Exkommunikation handelt, ist im Falle der Genesung innerhalb eines Monates ein Rekurs an den Vorgesetzten, welcher die Zensur verhängte, bezw. an die Pönitentiarie oder den mit der nötigen Vollmacht Ausgestatteten unter der Strafe des Wiedereintrittes der Zensur vorgeschrieben (can. 2252).

3. In anderen dringenden Notfällen: si censurae latae sententiae exterius servari nequeant sine periculo gravis scandali vel infamiae aut si durum sit poenitenti in statu gravis peccati permanere per tempus necessarium, ut Superior competens provideat, kann jeder Beichtvater von jeder wie immer reservierten Zensur im Gewissensbereich lossprechen. Jedoch ist die Auflage zu machen, bei Strafe des Wiedereintrittes der Zensur innerhalb eines Monates durch einen Brief, bezw. durch den Beichtvater, wenn dies ohne schweren Nachteil geschehen kann, sich an die Pönitentiarie, bezw. an den mit der Absolutionsvollmacht ausgestatteten Bischof, bezw. Delegierten zu wenden und dessen Weisungen entgegenzunehmen. Ist in einem außerordentlichen Falle der Rekurs moralisch unmöglich, so kann, ausgenommen der Fall des can. 2367, § 1 (absolutio complicis in peccato turpi), der Beichtvater ohne Auferlegung der Rekurspflicht die Lossprechung gewähren, hat aber außer der gewöhnlichen Buße eine besondere aufzutragen, welche der Pönitent innerhalb einer bestimmten Zeit, und zwar bei sonstigem Wiedereintritt der Zensur, zu verrichten hat (can. 2254).[1]) Die gleichen Grundsätze gelten hinsichtlich der von selbst eingetretenen Vindikativstrafen (can. 2290).

4. Ausdehnung der Befreiung pro foro interno auf das forum externum. An sich hat zwar die Behebung der Zensur pro foro interno noch nicht die Behebung pro foro externo zur Folge. Wird jedoch pro foro interno der Pönitent von der Zensur befreit, so kann nach can. 2251 der kirchliche Vorgesetzte dies auch pro foro externo gelten lassen. Praktisch wurde dies schon vor der Rechtskraft des Kodex geübt. Der Beichtvater, welcher die Zensur pro foro interno behob, trug dem Pönitenten regelmäßig nicht auf, auch pro foro externo die Zensur beheben zu lassen. Nunmehr wird diese Praxis in can. 2251 sanktioniert. Nur in Ausnahmsfällen, so bei der Rückkehr eines vom katholischen Glauben Abgefallenen oder wenn es sich um eine namentlich verhängte Zensur handelt, wird auch pro foro externo eine Absolution vorgenommen.

Obige Ausführungen bieten nichts Neues; sie sind jedem Kenner des kanonischen Rechtes geläufig. Doch mag die Zusammenstellung der zerstreuten Grundsätze vielleicht dazu beitragen, eine gewisse Uebersicht

[1]) Die näheren Erklärungen der Worte per epistolam et confessarium siehe in den Lehrbüchern der Moral- und Pastoraltheologie und auch bei J. Höller, Pro praxi confessariorum, 1921, 31 ff.

über die strafrechtlichen Bestimmungen des kanonischen Rechtes zu gewinnen und unrichtige Anschauungen zu korrigieren.

Graz. Dr Joh. Haring.

IV. **(Wie Oesterreich zur Leichenverbrennung kam.)** Die österreichische Gesetzgebung kennt bis heute nur die Erdbestattung. Diesen Grundsatz anerkannten auch mehrere Entscheidungen des Verwaltungsgerichtshofes, so vom 24. März 1909, Z. 2195, 20. März 1912, Z. 1395 (Budwinski, 6632 A, 8817 A). Freilich wurde trotzdem bereits 1912 die Erbauung eines Krematoriums in Reichenberg gestattet. Der Bau eines Krematoriums sei ja nicht verboten, sondern nur die Leichenverbrennung! So konnte sich auch die Bundeshauptstadt Wien den Luxus eines Krematoriums erlauben. Da aber ein Krematorium die Bestimmung hat, Leichen einzuäschern, wollte man natürlich zur Benützung des Krematoriums schreiten. Das Bundesministerium für soziale Fürsorge wies daher am 17. Dezember 1922 darauf hin, daß die bestehenden österreichischen Vorschriften nur die Beerdigung als Bestattungsart kennen. Nichtsdestoweniger wurde auf Grund eines Gemeinderatsbeschlusses die Kremation am 18. Jänner 1923 in Wien eröffnet. Der altkatholische Bistumsverweser hielt hiebei eine Rede. Der Bürgermeister erhielt hierauf den Befehl, den Gemeinderatsbeschluß zu sistieren. Dies geschah. Nach § 35 der Wiener Gemeindeverfassung hat der Bürgermeister die Pflicht, dem Gemeinderat von der Sistierung Mitteilung zu machen. Beharrt der Gemeinderat bei seinem Beschlusse, so ist er durchzuführen. (Der Gesetzgeber hatte in seiner Naivität gar nicht angenommen, daß der Wiener Gemeinderat ungesetzliche Beschlüsse fassen werde.) So wurde also die Kremation fortgesetzt. Nun wandte sich das Bundeskanzleramt im Namen der Bundesregierung an den Verfassungsgerichtshof mit dem Ersuchen, festzustellen, daß hier ein Kompetenzkonflikt vorliege. Dieser Konflikt sei darin gelegen, daß der Bürgermeister als Landeshauptmann über Auftrag des Ministers für soziale Fürsorge den Weiterbetrieb des Krematoriums einstellt, während der Gemeinderat die Fortführung des Betriebes anordnet. Ferner ficht die Bundesregierung den erwähnten § 35 der Gemeindeverfassung als verfassungswidrig an. Der Verfassungsgerichtshof hat nun am 21. Jänner 1924 erklärt, daß kein Kompetenzkonflikt vorliegt und § 35 der Wiener Gemeindeverfassung nicht verfassungswidrig ist. Infolgedessen bleibt der Krematoriumsbetrieb aufrecht. Mit juristischem Formalismus kann man alles beweisen.

Graz. Dr Joh. Haring.

V. **(Die Fastenordnung des Deutschen Reiches.)** Das kirchliche Rechtsbuch can. 1250 ff. hat für die Gesamtkirche eine Fastenordnung aufgestellt. Es bedeutet dieselbe gegenüber der bisherigen allgemeinen Fastenordnung, die allerdings durch zahlreiche Indulte durchbrochen war, eine erhebliche Milderung, freilich gegenüber der partikulären teilweise eine Verschärfung. Da man heutzutage auch bei praktischen Katholiken in dieser Beziehung nicht mit einer Verschärfung der Disziplin kommen kann, suchten die Bischöfe um weitere Indulte an. Die Bitte der öster-

reichischen Bischöfe wurde dahin erledigt, daß die einzelnen Kirchenprovinzen (Wien, Salzburg) ein Ansuchen stellen sollten. Als daraufhin ein einheitliches Indult erfloß, zeigte es sich, daß in einzelnen Diözesen zur Anpassung an die bisherige Disziplin weitere Dispensationen notwendig seien. Derart hat wieder jede einzelne Diözese ihre eigene Fastenordnung. Günstiger scheint es in dieser Beziehung im Deutschen Reiche zu stehen. Nach „Theologie und Glaube", 15. Jahrg. (1923), 255 ff., hat Pius XI. am 14. Februar 1922 für die Bistümer Deutschlands zunächst auf fünf Jahre nachstehende Fastenordnung bewilligt:

1. Fasttage und fleischlose Tage sind: Der Aschermittwoch, die Freitage der Fastenzeit, der Karsamstag bis Mittag, die Quatemberfreitage.

2. Bloße Fasttage, an denen mittags und abends Fleisch genossen werden darf, sind: Die übrigen Wochentage der Fastenzeit, die Mittwoche und Samstage der Quatemberwochen, der Vortag von Pfingsten, Mariä Himmelfahrt, Allerheiligen und Weihnachten.

3. Nur fleischlose Tage sind: Alle Freitage außerhalb der Fastenzeit und der Quatemberwochen, wenn sie nicht mit dem Vortage von Mariä Himmelfahrt, Allerheiligen oder Weihnachten zusammentreffen.

Weitere Milderungen: Das Fastengebot oder Fleischverbot erlischt, wenn auf einen Fasttag oder fleischlosen Tag ein Sonn- oder Feiertag trifft oder ein anderer Tag, der von den Gläubigen ähnlich wie ein Feiertag begangen wird, z. B. das Fest des Kirchenpatrons oder der Tag des feierlichen Bittganges um die Fluren im Sommer.

Folgende Personen dürfen an allen Tagen außer Karfreitag Fleisch essen: Wanderer und Reisende sowie das Fahrpersonal aller Verkehrsmittel, Gast- und Speisewirte mit ihren Gästen und Hausgenossen, alle Personen, die in nichtkatholischen Haushalten leben und dort beköstigt werden, Militärpersonen und jene Familien, bei denen Militärpersonen wohnen und essen. Alle, die sehr schwere körperliche Arbeit zu verrichten haben. Alle, die ihre Kost für den ganzen Tag zur Arbeitsstätte mitnehmen müssen.

An bloßen Fasttagen (die nicht fleischlose Tage sind) darf man kraft päpstlicher Bewilligung auch bei der abendlichen Stärkung Fleisch essen. Wer nicht zu fasten braucht, sei es, weil er noch nicht 22 oder bereits 59 Jahre alt ist, oder sei es, weil er aus einem triftigen Grunde entschuldigt oder befreit ist, darf an bloßen Fasttagen beliebig oft Fleisch essen. Auch an fleischlosen Tagen sind Würzen aller Art gestattet. Würze ist alles, sei es flüssig, sei es fest, was in geringer Menge den Speisen beigefügt wird, um sie schmackhaft zu machen, wie Fett jeder Art, Margarine, Butter, Schmalz, Speck in dünnen Scheibchen oder ausgelassen und dessen Ueberbleibsel (Grieben), Maggis Suppenwürze und andere. Kraft päpstlicher Bewilligung darf auch Fleischbrühe (Fleischsuppe) an allen Tagen außer Karfreitag genossen werden.

Graz. Dr Joh. Haring.

VI. **(Die Gurker Diözesansynode 1923.)** Vom 3. bis 6. September 1923 fand in Klagenfurt eine Diözesansynode statt. Die Leit-

sätze für die zu haltenden Referate wurden bereits im Mai den einzelnen Pfarrämtern übermittelt und in Dekanatskonferenzen durchberaten. Die eingelaufenen Vorschläge wurden dann bei Ausarbeitung des Referates gewürdigt. Mit der Synode waren Priesterexerzizien verbunden. Von den Beschlüssen seien folgende hervorgehoben:

In jedem achten Jahre ist in jeder Pfarre eine Volksmission in der Dauer von 8 bis 14 Tagen abzuhalten, im folgenden Jahre eine Renovation in der Dauer von fünf bis sieben Tagen. An größeren Orten sollen zwei oder mehrere Missionäre die Mission abhalten. Für jeden Missionär ist außer Verpflegung und Reisevergütung ein Mindestbetrag von zwei Goldkronen täglich zu entrichten. Die Mission ist entsprechend vorzubereiten. Als Nacharbeit nach der Mission wird empfohlen: Vermehrter Seeleneifer, beispielgebende Lebensführung, würdige Feier des Gottesdienstes, Hinweis auf die Mission in Predigt und Beichtstuhl.

Ein weiterer Beschluß befaßt sich mit der Exerzizienbewegung. Vor allem den Mitgliedern katholischer Organisationen ist womöglich alljährlich Gelegenheit zu Exerzizien zu gewähren. (Geschlossene oder, wenn dies unmöglich, Heimexerzizien oder offene Exerzizien.) Für die Leitung sind womöglich Ordenspriester zu gewinnen. Auch Weltpriester können hiefür berufen werden, doch sollen dieselben vor ihrer Exerzizientätigkeit selbst wenigstens einmal achttägige Exerzizien gemacht haben. — Die religiösen Standesbündnisse sind auf das eifrigste zu pflegen. Aufgaben der Standesbündnisse sind Selbstheiligung und karitative Betätigung. — Die kirchliche Vermögensgebarung ist alljährlich nach Abschluß und Fertigung im Auszuge von der Kanzel vorzutragen und zu erklären. — Die Inspektion des Religionsunterrichtes wird von der Kirchen- und Pfarrvisitation getrennt. Zum Inspektor können auch Geistliche, die nicht Dechante sind, ernannt werden. Jeder Katechet wird alljährlich in der Regel unangemeldet inspiziert. Anfänger im katechetischen Amte sind vom Pfarrer öfter zu inspizieren und sollen bei anderen tüchtigen Katecheten hospitieren. — Abwechselnd mit der angesagten Dekanatsvisitation einer Pfarre ist im darauffolgenden Jahre eine unangesagte Visitation vorzunehmen. — Hinsichtlich der Förderung der Priesterberufe wird angeordnet: Gebet an Quatembersonntagen, Predigt am Quatembersonntag im Advent; den Priesterstudenten und Theologen wie auch deren Eltern ist besondere seelsorgliche Aufmerksamkeit zu schenken. Für beide Seminarien werden eigene jährliche Opfertage bestimmt. Die Eltern des Priesterstudenten sind anzuhalten, nach dem Grade der finanziellen Möglichkeit die Studienkosten selbst zu bestreiten. Zu Primizen dürfen nicht Primizbräute und Ehrenjungfrauen im Alter von über 14 Jahren genommen werden. Die weltliche Primizfeier muß spätestens mit dem Abendaveläuten des Primiztages geschlossen werden. — Als Mittel der priesterlichen Selbstheiligung werden empfohlen: recollectio menstrua, die marianische Priesterkongregation, Sodalitas sacerdotum in honorem Ss. cordis Jesu, überhaupt Anschluß an eine allgemeine aszetische Priestervereinigung. —

Die letzte Sitzung befaßt sich mit den Stolgebühren und Kanzleitaxen. Die im Jahre 1914 genehmigte Stolordnung kann in Goldparität umgerechnet werden. Für Ausstellung von Matrikenscheinen, Verkündscheinen, Ledigscheinen, Delegationsscheinen kann (ausschließlich der Stempelgebühr) 8000 K eingehoben werden. Ebensoviel für jedes Dispensgesuch. An Visitationsgebühren kann vom Visitator bei einer Entfernung bis zu zehn Kilometern für den Kilometer 5000 K; bis zu 20 Kilometern für die ersten zehn Kilometer je 5000 K, für die weiteren je 3000 K; bis zu 30 Kilometer für die ersten zehn je 5000 K, für die nächsten 11 bis 20 je 3000 K und für die übrigen Kilometer je 1000 K beansprucht werden.

Das Zeremoniell bei Abhaltung der Synode durfte auf Grund eines besonderen Indultes gekürzt werden. Die Redezeit für einen Redner in der Wechselrede war mit fünf Minuten festgesetzt. Nur dreimal durfte von einem und demselben Redner zu dem gleichen Gegenstande gesprochen werden. Zu den vorgeschlagenen Kanones und Resolutionen konnten Abänderungs- und Zusatzanträge gestellt werden. Anträge über neue, vorher nicht genehmigte Beratungsgegenstände, wurden auf der Synode nicht mehr zugelassen.

Graz. Dr Joh. Haring.

*VII. **(Welche Praefatio ist in der privilegierten „Missa Rorate" innerhalb der Octava Immaculatae Conceptionis zu beten?)** Die Diözese Kulm (früher Westpreußen) hat betreffend der „Rorate"-Messen folgendes Privileg: „... Ubi vero unus tantum adest sacerdos, dicitur ut supra", nämlich: Missa cum Gloria, Credo, Praef. B. M. V. („Et te in Veneratione") „quotidie cum commemoratione Officii et Feriae occurrentis, exclusis Dominicis, Festis suppressis, Festo Immaculatae Conceptionis et die Octava, et duplicibus I. classis". Ist während der Oktav von Immaculata Conceptio auch an Tagen, wenn das Officium de die infra Octavam ist, die Missa „Rorate" und die Praefatio B. M. V. „Et te in Veneratione" zu nehmen?

Nach dem Decretum generale S. R. C. vom 30. Juni 1896, n. 3922: De Missis votivis V. 1. muß innerhalb der Oktav eines Festum B. M. V. und an der Vigilia Festi B. M. V. statt einer Missa votiva B. M. V. die Missa de die infra Octavam und an der Vigilia die Missa de Vigilia gelesen werden. Da aber nach dem vom Einsender vorgelegten Text des Privilegs für die Diözese Kulm die Missa votiva „Rorate" nur in Festo et in die Octava Immaculatae Conceptionis verboten ist, so kann in der genannten Diözese die privilegierte Missa votiva „Rorate" sowohl in Vigilia als infra Octavam Immaculatae Conceptionis, und zwar nicht nur in Festis occurrentibus (S. Damasi, S. Luciae), sondern auch in diebus infra Octavam gelesen werden. In dieser Missa votiva ist nicht die Praefatio de Octava, sondern die für die Missa votiva vorgeschriebene Praefatio „Et te in Veneratione" zu beten. Im Ordo Missae der neuesten Ausgabe des Missale Romanum (Editio VI. juxta typicam Vaticanam, Ratisbonae 1922) heißt der Schluß der Rubrik zur Prae-

fatio de beata Maria Virgine (sine cantu): In Missis sanctae Mariae in Sabbato, et in Missis votivis, in quibus speciale Mysterium non sit exprimendum, dicitur: „Et te in Veneratione.“ Da in der Missa „Rorate“ nach der bekannten allgemeinen Regel: „De eodem non fit bis“ (vgl. z. B. die Rubrik des Missale zum 15. September) die dies infra Octavam Immaculatae Conceptionis nicht kommemoriert, somit in der Missa „Rorate“ eine Beziehung zum Festgeheimnisse nicht zum Ausdruck gebracht werden kann, so ist die Praefatio „Et te in Veneratione“, die in der Missa „Rorate“ in obgenannter Ausgabe des Missale angemerkt ist, als die Praefatio propria dieser Missa im Sinne des Tit. VIII, n. 1, der Additiones et variationes in Rubricis Missalis zu betrachten und daher innerhalb der Octava Immaculatae Conceptionis in der Missa „Rorate“ zu beten.

Trier, St. Matthias. P. Petrus Döink O. S. B.

*VIII. **(Wie ist das Fest und die Oktav eines Titularis Ecclesiae zu feiern, der im Kalendarium mit einem Sozius vereinigt ist?)** Zur Kirche eines Benediktinerstiftes gehört eine Filiale, deren Titularis die heilige Anna, Mutter der allerseligsten Jungfrau, am 26. Juli zu feiern ist. In dem für den ganzen Benediktinerorden approbierten Kalendarium ist am 26. Juli mit der heiligen Anna ihr Gemahl, der heilige Joachim, vereinigt. Es fragt sich: Kann am Titularfest der heiligen Anna das Fest des heiligen Joachim verlegt, und das Titularfest der heiligen Anna in der Filialkirche am Feste und in der Oktav ausschließlich von der heiligen Anna gefeiert werden, da das römische Kalendarium die beiden Heiligen an getrennten Tagen feiert, wie dies auch im Benediktinerorden bis zur neuesten Reform des Breviers geschah?

Das Decretum generale super Motu proprio „Abhinc duos annos‘, vom 28. Oktober 1913, V. De reformatione Kalendariorum particularium, 2, c bestimmt: „Duo vel tres Sancti qui sub eodem Communi comprehendantur, sicubi occurrant eodem die et sub eodem ritu sint celebrandi, unico Festo recolantur . . .“ Dieser Anregung der Ritenkongregation zur Vereinigung mehrerer Heiligen in einem Festoffizium hat die für die Reform des Benediktinerbreviers im Juni 1914 in Rom tagende Kommission, bestehend aus neun Mitgliedern des Ordens unter dem Vorsitze des Abtes-Primas mehrfach entsprochen, indem sie Heilige, die in ihrem Leben die gleichen Ziele verfolgten, auf einen Tag vereinigte. So wurde das Gedächtnis der Heiligen Petrus Nolaskus und Raymundus de Pennafort als Stifter des Ordens „de Mercede“ auf den 31. Jänner, das Gedächtnis der Heiligen Johannes von Matha und Felix von Valois als Stifter des Ordens „de Trinitate“ auf den 8. Februar, das Gedächtnis der Heiligen Johannes von Gott und Kamillus von Lellis als Patrone der Kranken und Sterbenden auf den 8. März, und das Gedächtnis der Heiligen Hieronymus Aemilianus, Josephus Kalasanctius und Johannes Baptist de la Salle als Stifter von Instituten für die Erziehung der Jugend auf den 20. Juli gesetzt. Auch hat diese Kommission es für angemessen gehalten, die Eltern der allerseligsten

Jungfrau, die Großeltern des göttlichen Heilandes, die Heiligen Joachim und Anna, am 26. Juli gemeinsam zu verehren mit einem Officium proprium und einer Missa propria, in denen sie als die Eltern der Gottesgebärerin gefeiert werden. In der Missa propria mit dem Introitus „Gaudeamus" wird in der Epistel (2. Reg 7, 4 bis 14) dem König David durch den Propheten Nathan ein Nachkomme verheißen, dessen Thron in Ewigkeit stehen werde, dessen Stammbaum im Evangelium (Mt I, 1 bis 16) vorgeführt wird.

Da das Kalendarium für den Benediktinerorden am 28. April 1915 vom Apostolischen Stuhle approbiert, somit für den ganzen Orden verpflichtend geworden ist, so kann weder das Kalendarium Ecclesiae universalis, noch das frühere Kalendarium Ordinis bei der Beantwortung der Frage in Betracht gezogen werden. Da ferner die Additiones et variationes in Rubricis Breviarii ad normam Bullae „Divino afflatu", die dem Ritus monasticus angepaßt sind, ebenfalls vom Apostolischen Stuhle am 9. Juni 1915 approbiert sind, so ist die Frage nur nach diesen neuen Rubriken zu beantworten.

Titulus IX, n. 4, dieser neuen Rubriken, der wörtlich aus der Editio typica Breviarii Romani herübergenommen ist, sagt: „Si Patronus loci praecipuus, aut Titulus Ecclesiae, aut alius Sanctus sub ritu Duplici I vel II classis alicubi celebrandus, cujus Festum ad normam tit. IV num. 2. harum Rubricarum proprium censeri debet, descriptus sit in Kalendario cum aliis Sanctis, quibus est ex natura sua conjunctus, scilicet quando inter eos necessaria consanguinitatis aut affinitatis ratio intercedit, non est a Sociis separandus . . ." Welche conjunctio ex natura sua kann inniger genannt werden, als die Verbindung heiliger Ehegatten, von denen es heißt: „Jam non sunt duo, sed una caro" (Mt 9, 6), weshalb auch, bezüglich der Vereinigung in einem Festoffizium, die daselbst folgenden Worte angewendet werden können: „Quod ergo Deus conjunxit, homo non separet." Wenn also einer der beiden Heiligen (Joachim oder Anna) Titularis Ecclesiae ist, so sind beide vereint sub ritu duplici I. classis am 26. Juli, am Festtage zu feiern.

Da nach Tit. VII, n. 1, der Rubricae generales Breviarii „De Octavis" der Titularis Ecclesiae cum Octava (communi; Tit. III, n. 3, der Additiones et variationes) zu feiern ist, und im obgenannten Tit. IX, n. 4, schlechthin angeordnet ist, daß der Socius vom Titularis nicht zu trennen ist, so ist damit indirekt angeordnet, daß der Socius auch während der ganzen Oktav vereint mit dem Titularis zu feiern ist. Es ist daher während der ganzen Oktav die Missa, ut in Festo, vom heiligen Joachim und der heiligen Anna in der Filialkirche zu zelebrieren, bezw. juxta Rubricas zu kommemorieren. Wenn bei der Filialkirche ein Ordenspriester als Rector Ecclesiae addictus residiert, so muß er auch das Officium Titularis sub ritu duplici I. classis cum Octava communi beten (Decr. gener. super Festo Titularium 5. Juni 1899, n. 4025, IV.), indem er an den dies infra Octavam in der 1. Nokturn den Sermo S. Jo-

annis Damasceni aus der 2. Nokturn des Festes mit den Responsorien juxta Rubricas, in die Octava aber das ganze Officium Festi wiederholt. Dasselbe ist zu beobachten vom Konvente, wenn die Stiftskirche selbst die heilige Anna als Titularis hat (Decr. gener. citat.). Wenn aber der Socius mit dem Titularis nur ex occasione, „quia scilicet eadem die obierint", oder aus einem ähnlichen Grunde, z. B. die beiden Apostel Philippus und Jakobus, deren Reliquien zusammen in der Kirche der zwölf Apostel in Rom ruhen, verbunden ist, so wird der Titularis vom Socius getrennt (Tit. IX, n. 4), dieser aber nach Tit. V, 2., verlegt, oder nach n. 1 desselben Tit. bloß kommemoriert oder ganz ausgelassen.

Trier, St. Matthias. P. Petrus Döink O. S. B.

*IX. **(Die Aspersio aquae benedictae an Sonntagen in einer Stiftskirche, die zugleich Pfarrkirche ist.)** In einer Stiftskirche, die zugleich Pfarrkirche ist, findet an jedem Sonntag vor der gesungenen Pfarrmesse das Asperges statt, dasselbe wird nachher vor dem feierlichen Konventamt ausgelassen, weil man Bedenken trägt, ob eine Wiederholung der rituellen Aspersio an demselben Tage erlaubt ist. Es ist nun die Frage:

1. Darf am gleichen Tage, vor dem nämlichen Altare, zweimal Asperges gehalten werden?

2. Oder besteht sogar eine Pflicht, es außer dem Pfarrgottesdienste auch zwischen Terz und Konventamt zu halten?

Martène (Tract. De antiqua Eccl. disciplina in div. celebr. offic. c. IX, n. 12) führt den Gebrauch, am Sonntag Salz und Wasser zu weihen, auf Papst Leo IV. (847 bis 855) zurück, der in einer „Homilia cura Pastorali" verordnete: „Omni die Dominica ante Missam aquam benedicite, unde populus aspergatur." Ebendaselbst führt er aus den „capitula ad presbyteros parochiae suae" des Erzbischofs Hinkmar von Reims († 882) das Statut an: „ut omni die Dominico quisque presbyter in sua Ecclesia ante Missarum solemnia aquam benedictam faciat, . . . de qua populus intrans Ecclesiam aspergatur." Derselbe Autor führt in seinem Werk: De antiquis Monachorum ritibus (lib. II, c. III, n. 3) die obigen Anordnungen des Papstes Leo IV. und Hinkmars von Reims wörtlich wieder an. Daselbst (n. 4) fügt er bei: „Hunc ritum a Clericis ad monachos transiisse certissimum est, tum ex Udalrico, tum ex lib. Usuum Cist. Ord., Bursfeld. et consuet. S. Germani Pratensis (si tamen a monachis, ut et multa alia, illum non acceperint ipsi Clerici).

Nach diesen Vorbemerkungen ist zu antworten:

Ad 1. Die Besprengung mit Weihwasser ist die Zuwendung eines Sakramentals, die ihrer Natur nach wiederholt werden kann. Diese Zuwendung kann daher nicht nur privatim, sondern auch rituell öfter wiederholt werden. Wird doch nach einem Pontifikalrequiem, wenn fünf Absolutionen stattfinden, der Katafalk, praesente oder absente cadavere, von fünf verschiedenen Absolventen, je sechsmal aspergiert. Es steht daher kein liturgisches Verbot entgegen, daß bei der sonntäg-

lichen Aſperſion in zwei verſchiedenen rituellen Funktionen aſpergiert werde.

Ad 2. Ueber die Aspersio ſagt das Rituale Romanum (Ordo ad fac. aqu. ben.): „Post benedictionem Aquae, Sacerdos Dominicis diebus, antequam incipiat Missam, aspergit Altare, deinde se, et ministros ac populum, prout in Missali praescribitur.“ Das Missale Romanum (unter demſelben Titel) beſchreibt nur die Zeremonien der Aspersio, jedoch genauer, und fügt nach dem Wort: „ministros“ noch das Wort „Clerum“ ein. Das Caeremoniale Episcoporum (lib. II, c. XXXI, n. 3) beſchreibt den Ritus praesente Episcopo und (n. 4) absente Episcopo und für die Kollegiatkirchen, zu denen auch die Stiftskirchen gerechnet werden können.

De Herdt (S. Liturg. praxis tom. III, part. V, n. 38, IV) beantwortet die Frage: „Quandonam ... aspersio aquae benedictae fieri debet?“ mit den Worten: „Fieri debet omnibus Dominicis, ante Missam principalem, uti in Missali, Rituali Rom. et Caeremoniali Episcoporum lib. 2, c. 31, praescribitur: ita ut omitti nequeat, quia in Dominicis pertinet ad Missae principalis caeremonias, sive Missa solemniter cantetur sive non, sive etiam expositum sit Ss. Sacramentum, in quo tamen casu expositionis Ss. Sacramenti, juxta Gav. p. 4, tit. 19, n. 13 et Cav. tom. 4, dec. 371, n. 4, abstinendum est ab aspersione Altaris.“ Dieſe Anſicht der genannten Autoren wird beſtätigt durch das Decr. S. R. C. 18. Juli 1885, n. 3639, 2, Urgellen., in welchem erklärt wird, daß coram Exposito nur die aspersio Altaris ausgelaſſen werden darf. Ebenſo erklärt Gihr (Kirchenlex. Bd. 1, „Asperges me“, Sp. 1498) den Ritus der Aſperſion mit Weihwaſſer für einen integrierenden Beſtandteil des ſonntäglichen Hochamtes. Nach dem Decr. S. R. C. 15. Dezember 1899, n. 4051, 1, Urbis, iſt die Aspersio aquae benedictae de praecepto vor der Missa conventualis zu halten, die an Sonntagen mit oder ohne Diakon und Subdiakon geſungen wird in Ecclesiis Collegialibus, in Ecclesiis non Collegialibus kann die Aspersio ſtattfinden, iſt aber nicht pflichtmäßig. Die Ecclesiae Collegiales ſind nicht zu verwechſeln mit den Ecclesiae Collegiatae, denen ein Collegium Canonicorum adſkribiert iſt; Ecclesiae Collegiales ſind Kirchen, in denen eine Missa conventualis juxta Rubricas täglich in Verbindung mit den Horae canonicae von einem Collegium Clericorum sive saecularium sive regularium zu halten iſt. In dieſem Sinne iſt auch die Ecclesia Cathedralis eine Ecclesia Collegialis, im Unterſchiede von einer Ecclesia Parochialis, in der pflichtmäßig weder Chorgebet noch Konventmeſſe von einem Kollegium gehalten werden.

Nach dem vorgenannten Decr. S. R. C. (Urbis) iſt daher an Sonntagen vor der Konventmeſſe das Asperges zu halten in allen Säkular- und Regularkirchen, in denen die Horae canonicae täglich im Chor zu perſolvieren ſind (can. 413; can. 610). Da die Stiftsgeiſtlichkeit und die Pfarrgemeinde zwei verſchiedene kirchliche Körperſchaften bilden,

die an Sonntagen getrennten feierlichen Gottesdienst halten, so muß, wenn vor der feierlichen Pfarrmesse das Asperges gehalten ist, dasselbe von der Stiftsgeistlichkeit nach der Terz vor dem Konventamt wiederholt werden. Doch ist eine Wiederholung der benedictio aquae nicht vorgeschrieben.

Die Aspersio aquae benedictae fällt aus vor dem von einem Bischof zelebrierten Pontifikalamt (Caer. Ep. lib. II, c. XXXI, n. 4). Ebenso unterbleibt sie vor der Benedictio Candelarum, wenn diese auf einen Sonntag fällt, und der Benedictio Palmarum, wenn diese Benedictiones von einem Prälaten ritu pontificali vorgenommen werden (S. R. C. n. 2089, 3, und 3639, 2).

Trier, St. Matthias. P. Petrus Döink O. S. B.

X. **(Hände weg vom Spiritismus!)** Für das Verbot des Spiritismus hat die Kirche gute Gründe. Die Gläubigen sind verpflichtet, einer Sache sich zu enthalten, die ihre katholische Glaubensüberzeugung verwirren kann. Das versteht sich von selbst. Aber die Beschäftigung mit dem Spiritismus kann auch geistige und gesundheitliche Schädigungen nach sich ziehen. Ohne auf das Wie einzugehen, führe ich nur nachstehende Tatsachen an.

Die in einer Sommerwohnung lebende Witwe N. band ihre beiden kleinen Kinder mit Servietten zusammen und ertränkte sie in einem schmutzigen Teiche von Abfallwasser. Die Sache kam ans Gericht. Da gestand die Frau, daß sie beide Kinder nur ihrem verstorbenen Brüderchen nachgeschickt habe, das sich im Reiche der Geister langweile. Das verstorbene Kind habe diese Tat durch das Medium von ihr gefordert. Sie habe selbst in einer Sitzung der Spiritisten mit ihrem toten Kinde zuvor gesprochen.

Vor mir liegt der Brief einer angesehenen Schriftstellerin, Verfasserin der Werke: „Die Bedeutung der Monogamie", „Die sexuelle Krisis" u. a. Als sie mir schrieb, lag sie arbeitsunfähig in einer Nervenheilanstalt. Sie hört beständig „Stimmen"! „Seit elf Monaten liege ich beinahe hilflos da mit unsäglich qualvollen Kopfzuständen, während ich früher blühend gesund war. Dieses mein fürchterliches Leiden entstand als Folge ganz kurzer Beschäftigung mit Spiritismus, vor dem ich jeden warne. Bis zu diesem unseligen Tage, wo ich mit diesem satanischen Zeug (man beachte den starken Ausdruck!) aus Unkenntnis begann, hatte ich eine Arbeitskraft, die Werk über Werk mühelos hervorbringen konnte. Dieses ‚Stimmenhören' kann man nicht ‚überhören' oder ignorieren. Anstatt Gedanken hört man andauernd ödes Geplapper; der Inhalt ist mir völlig gleichgültig. Aber zwanzigstündige ‚Gespräche' zu hören, kann kein Mensch aushalten. Ich liege meist, aber weiß mir damit keine Erholung zu verschaffen. Nach zwanzigjähriger Arbeit bin ich so weit gewesen, daß ich die Erfolge zu ernten begann, als dieses Entsetzliche mir alles zerstörte. Grete Meisel-Heß, Berlin."

Wenn etwa einer meint, das kirchliche Verbot der Teilnahme am Spiritismus sei übertrieben streng, der möge sich mit der Dame hier

auseinandersetzen. Nein, die Maßregel der Kirche ist sehr weise. Professor Kußmaul in Erlangen vermied die hypnotische Suggestion, da sie den Kranken zu sehr in Abhängigkeit vom Arzt brächte. So vorsichtig war dieser Gelehrte sogar mit einem Hilfsmittel der Medizin. Um wieviel mehr ist eine solche Scheu am Platze in unserer Sache. Wir wissen also, was wir gegebenenfalls einem zu antworten haben: Hände weg vom Spiritismus!

St. Augustin b. Siegburg (Rhld.). Aug. Jos. Arand S. V. D.

XI. **(Winke für den Sprachgebrauch junger Seelsorger.)** Ein würdiger und wirksamer Gebrauch der Sprache ist für den Priester jederzeit von der allergrößten Bedeutung. Hier möge das Wort Beachtung finden: Simplex sigillum veri. Fort mit dem Phrasentum, ohne das der Protestantismus und sein jüngerer Bruder Liberalismus (dessen inneres Wesen in der Bekämpfung der geistlichen Autorität besteht) keine Stunde leben und sich betätigen könnten, während es dem ganzen Geiste der katholischen Kirche ganz und gar entgegen ist! Der wahre Zweck der Sprache ist ja, die Wahrheit mitzuteilen, nicht aber den Zugang zu ihr zu erschweren oder gar sie zu verhüllen und zur Unwahrheit umzustülpen. In allem sachlich! An diesen von der Vernunft geforderten Grundsatz halte man sich vor allem bei amtlichen Mitteilungen und Erklärungen; hier ist eine sogenannte schöne Sprache am wenigsten am Platz, aber auch sonst hüte man sich, durch dichterisches Wesen an der Schale den Kern in den Verdacht des Unwahrhaften zu bringen. Bei vergoldeten Nüssen erscheint der Kern als Nebensache. Mit den christlichen Wahrheiten sollten auch die Dichter nicht allzu frei verfahren. Es gibt ein Gedicht, wonach sechs Engel am Bette des Kindleins walten. Legt das nicht den Gedanken nahe, daß die ganze Engellehre nur Dichtung sei? — Volkstümlichkeit ist ein Haupterfordernis der priesterlichen Berufssprache. Man suche nach dem Vorbild der Heiligen Schrift Anschluß an die Umgangssprache des Volkes, soweit es mit der Schriftsprache in Einklang gebracht werden kann. Die Heilige Schrift hat ganz das Gepräge der Umgangssprache, daher ihre unübertreffliche Anschaulichkeit und Natürlichkeit, wie sie dem Geiste der Wahrheit entsprechen. Alban Stolz geht im Anschluß an die Umgangssprache noch weiter, als man es für gewöhnlich gutheißen kann; „ich habe gedenkt oder gedacht", schreibt er einmal; er tut es offenbar nur, um der Blasiertheit und Pedanterie seiner Zeit zu trotzen, einer Blasiertheit, die kein Fegfeuer mehr dulden wollte, sondern bloß einen Reinigungsort (modern wäre „Waschraum") und wo Christus nicht mehr ans Kreuz geschlagen, sondern nur „geheftet" und seine heilige Seite nicht durchstochen, sondern nur „durchbohrt" werden durfte. (Der Deutsche faßt solche Ausdrücke mehr mechanisch als der Lateiner sein affigere und perforare.) Die anerkannte deutsche Gründlichkeit hat manchmal kleinliche Pedanterie zum Bodensatz, und zu diesem Kapitel Pedanterie gehört es, wenn der heilige Josef im Deutschen Reich bis heute das Bürgerrecht nicht erlangen konnte, sondern als sprachlicher Fremdkörper sein alttestamentliches „ph" schulgerecht

weiter schleppen soll, obschon seit Jahrhunderten unzählige Deutsche seinen Namen tragen und obschon das urälteste Deutsch, die gotische Bibel von Ulfilas, nur die Schreibweise „Josef" hat. Ulfilas hat auch die dem Deutschen mehr mundgerechte Form Moses, während dann im Altdeutschen der mehr wissenschaftliche Moyses auftaucht, der sich offenbar nicht durchsetzte. Die gutgemeinte Sorge um wissenschaftliche Glätte hat auch neuere Bibelstellenübersetzer veranlaßt, altherkömmliche und jedermann geläufige Schrifttexte abzuändern, nämlich Texte wie: „Auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen . . . , dir will ich die Schlüssel des Himmelreiches geben", „Ich will mich aufmachen und zu meinem Vater gehen". Die Uebersetzer änderten „will" in „werde", offenbar weil sie nicht wußten, daß das „will" hier Hilfszeitwort ist, ähnlich wie es im Englischen in der zweiten und dritten Person gebraucht wird. Die germanischen Sprachen, vom Gotischen angefangen bis zum modernen Deutsch, Englisch, Schwedisch u. s. w., kennen sämtlich keine Futuralform; dafür wird das Präsens gebraucht, z. B. ich komme morgen, wir fahren mit dem nächsten Zug, oder es wird, wenn nötig und namentlich auch in allen Schulen, ein Hilfszeitwort angewendet. Schon Ulfilas gebraucht regelmäßig das Präsens und nur ausnahmsweise Umschreibungen. Bei dieser Gelegenheit sei auch bemerkt, daß das in der Heiligen Schrift so häufige „siehe" kein Imperativ ist, sondern Interjektion, lateinisch ecce, nicht vide, griechisch idu, gotisch sai. Sogar süddeutsche Mundarten (Bayern, Schwaben, Schweiz) haben ein entsprechendes Wort, nämlich ein scharf gesprochenes „ße", das man besonders Kindern gegenüber gebraucht, wenn ihnen etwas überreicht wird. — Der Seelsorger muß manchmal auch mit Fehlern der herrschenden Mundart rechnen und auf die Auffassung des Volkes überhaupt Rücksicht nehmen, um Mißverständnissen vorzubeugen. So gebraucht man in Süddeutschland „bereits" im Sinne von beinahe, noch nicht ganz. „Bereits vergebene Sünden" bei der Ablaßlehre erscheinen als „noch nicht ganz vergebene Sünden". Schulische Aufklärung wirkt der Mundart gegenüber nicht nach. Ein alter Dekan beglückwünschte bei einer Pfarrerinstallation eine lange verwaiste Pfarrei mit den Trostworten, daß sie jetzt endlich wieder einen ordentlichen Seelsorger erhalte; er meinte: ordnungsgemäß einen Pfarrer statt eines Verwesers! — Zur Volkstümlichkeit gehört die Vermeidung unnötiger, nicht allgemein verständlicher Fremdwörter. Wer ununterbrochen engste Fühlung mit dem Latein hat wie der katholische Priester durch sein Offizium, wird freilich von selbst häufig zu lateinischen Zitaten kommen, und das ist wahrlich nicht von Uebel, aber in der Tagespresse nehmen sie sich selten gut aus, und gegnerische Zeitungen spotten dann über das altgebackene Videant consules und Custos quid de nocte („Nachtwächterartikel"). Uebrigens können durch den Gebrauch von Fremdwörtern selbst akademisch Gebildete in peinliche Verlegenheit gebracht werden. Ein bayerischer Bezirksamtmann, der seinerzeit die Kirchenstiftungsrechnungen zu revidieren hatte, beanstandete ein angekauftes Pluviale mit der Bemerkung: Wenn

der Herr Pfarrer einen Regenmantel brauche, solle er ihn aus eigenen Mitteln bestreiten.

Ein guter Stil hat drei Eigenschaften: richtig, deutlich, kurz. Um sich bezüglich der Rechtschreibung nie eine Blöße zu geben — der gewiegteste Schriftsteller kann hierin straucheln — halte man sich an Duden (Verlag Bibliogr. Institut Leipzig und Wien), auf den sich die Verlagsanstalten Deutschlands, Oesterreichs und der Schweiz geeinigt haben. — Um möglichst deutlich zu sein in seiner Darstellung, denke man sich in die Lage desjenigen hinein, an den man sich wendet, und stelle sich möglichst lebhaft vor, man wisse das Mitzuteilende selbst noch nicht und solle es erst aus seiner eigenen Darstellung erfahren. — Am meisten wird gegen die Eigenschaft der Kürze gefehlt, besonders auf dem Gebiete der Katechese, wo manchmal aus zu viel Methodenrespekt die einfachsten Dinge viel zu breit ausgewalzt werden durch unnötiges Geschichtleinerzählen u. dgl. Das Heil liegt überhaupt nicht in einer alleinseligmachenden Schablone. Soll nicht auch in der Katechese das Wort Christi gelten dürfen: „Machet nicht viele Worte"? Stoff und Schülermaterial bestimmen jeweils die Methode, wo noch die Eigenart des Katecheten ihr natürliches Recht zur Geltung bringt. Mitbestimmend sind überdies noch die verschiedensten Nebenumstände wie Ort der Katechese (Kirche, Schule, Pfarrhaus, Privathaus), verfügbare Zeit, Zahl der Schüler, Fehlen vieler Schüler, Kränklichkeit des Katecheten, Vorhandensein oder Nichtvorhandensein von Lehrmitteln (Bücher, Bilder), Beihilfe oder Nichtbeihilfe der Eltern und Lehrer. Zum Sakramentsempfang unterrichte man nicht ganz normale Kinder allein in zwanglosester Umgangssprache, beschränke sich auf das Wesentliche und stelle für die Beicht einen eigenen Beichtspiegel zusammen mit Berücksichtigung des Ortsgedächtnisses, das bekanntlich sogar bei Tieren seine Rolle spielt (Is 1, 3): „Ich habe gesündigt zu Hause (Beten, Eltern, stehlen, Unkeusches), in der Kirche (schwätzen), in der Schule (lügen), auf der Gasse (zornig sein, fluchen, raufen). Dies gilt nur für ganz schwache Kinder.

Beim mündlichen Vortrag in Predigten u. s. w. soll unseres Erachtens eine Mundart schwach durchschimmern; vollkommen dialektfrei sprechen ist unnatürlich und erinnert an Stimmgabel und Stimmpfeiflein, die zwar objektiv vollkommen richtig klingen, aber eine eigentliche Klangfarbe wie bei Geige, Flöte, Trompete, Pauke u. s. w. vermissen lassen. — Was Salbung und Aktion in Predigten betrifft, so müssen sie von selbst aus dem Innern hervorfließen, sonst stehen sie ungefähr auf der gleichen Stufe wie die Phrase. — Unter Aktion versteht man (nach Schüch) die die Aussprache begleitende Darstellung der Gedanken und Gefühle durch Mienen und Gebärden, nicht etwa bloß ein Agieren mit den Händen. Das Letztere darf unseres Erachtens unterlassen, wer auch sonst niemals mit den Händen agiert, weder bei Vorträgen, noch irgendwie im Privatverkehr; seine Aktion besteht dann im

Gesichtsausdruck und im übrigen äußeren Verhalten. Jedenfalls gilt für Salbung und Aktion das Ne quid nimis.

Buch bei Illertissen. Jos. Mich. Weber, Pfarrer.

XII. **(Fürsorge für die Gefangenen in den Bezirksgerichten.)** Auch die haben eine unsterbliche Seele! Kommt vom Bezirksgericht in W. eine Zuschrift an das Pfarramt in W. mit der Bitte, es möge einer der hochw. Herren den Gefangenen Religionsunterricht erteilen. Kaplan Paulus erklärte sich dazu bereit. Der Bezirksrichter bedankte sich, der Gefangenaufseher meinte: „Kommen Hochwürden nur recht oft, die brauchen schon den Unterricht. Aber lassen Sie es immer mir sagen, ich will Sie nicht allein mit den Gefangenen lassen." Gerne kamen die Häftlinge. Das war vor dem Kriege. In manchen Gerichten sind sogar Kapellen. Es sind in den Gefängnissen der Bezirksgerichte meist nur solche, die bis sechs Monate in Haft sind. Im Bezirksgericht in W. war eine nette Kapelle. Oefter wurde dort die heilige Messe gelesen. Am grünen Donnerstag gingen alle zur heiligen Kommunion. Als eine schöne Marienstatue eingeweiht wurde und der Seelsorger hinwies: „Wenn alle euch verlassen und verstoßen — eine bleibt eure Mutter", gab es Tränen genug. Freilich, irdischen Lohn erhielt der Seelsorger nicht. Nur ein Belobungsdekret des Justizministers kam. — Nach dem Kriege ist die Seelsorge für die Häftlinge noch notwendiger. Im Kloster M. gingen die Hilfsschwestern wöchentlich zu den weiblichen Gefangenen in W., besuchten sie, trösteten sie, gaben ihnen gute Lektüre, auch hie und da etwas Obst. Die männlichen besuchte ein Priester. Da ihm aber die Entlohnung zu gering war, blieb er einfach aus. Das kränkte die Schwestern sehr. Sie baten einen anderen Priester Petrus. Der Herr Bezirksrichter war erstaunt, daß Petrus umsonst den Unterricht erteilen wolle. Fast jeden Sonntagvormittag ist Unterricht. Drei bis 13 Häftlinge nahmen daran teil, sogar ein Jude. Am Anfang beten die Häftlinge nicht mit, am Ende des Unterrichtes alle. Nur einmal kam kein Häftling, weil im Arrest einige Freidenker gefangen waren, die die andern abhielten. Am Schlusse wird gute Lektüre verteilt, auch einige Lebensmittel, die die guten Schwestern des Klosters M. besorgen. Schade, daß keine Kapelle vorhanden ist. Petrus, freue dich, du hast die verlorenen Schäflein als guter Hirte besucht. Einmal wirst du hören: „Ich war gefangen und du hast mich erlöst" — von den Banden der Sünde.

Wien, II., Taborstraße 16. Karl Krasa, Koop. i. P.

XIII. **(Abfallbewegung.)** Kommt ein priesterlicher St.-Vinzenz-Bruder in eine arme Familie weit in der Vorstadt H. in Wien. Vater, ein Krüppel, gestorben. Sein ältester Sohn R. führte ihn oft in einem Wägelchen, um Almosen zu bitten. Nach dem Tode des Vaters kam der brave Knabe zur Straßenbahn. Heute nach sieben Jahren ist er Sozialdemokrat, Kommunist, konfessionsloses Mitglied eines Freidenkerbundes, Mitglied der „Flamme", des Verbrennungsvereines, Bräutigam einer konfessionslosen Braut, Terrorist seiner Mutter und seines Bruders D. Beide quälte er, bis sie konfessionslos wurden. Die Mutter geht an das

magistratische Bezirksamt und unterschreibt das Abfallsprotokoll, für den Bruder unterschreibt er es. „Bitte Hochwürden um Verzeihung", sagt die Witwe. „Ich kann seither gar nicht schlafen. Sie kommen heute gerade recht. Ich möchte wieder in die katholische Kirche aufgenommen werden und mein Sohn D. auch. Aber bitte so, daß R. es nicht erfährt. Bitte." Mutter und Sohn bekommen beide die Bescheinigung, daß sie aus der katholischen Kirche ausgetreten sind. D. nimmt sie ruhig zur Kenntnis. Der Seelsorger empfahl beide dem Ordinarius. Beide wurden wieder aufgenommen. Die Mutter war pro foro externo als exkommuniziert zu betrachten, da sie selbst das Abfallsprotokoll unterschrieben hat. Da sie die kirchliche Strafe nicht gewußt hat, ist sie frei davon. D. muß ad cautelam in foro externo ab excommunicatione absolviert werden. Da er die kirchliche Strafe nicht gewußt hat, ist er pro foro interno et externo frei. Qui tacet consentire videtur. Man sieht, wie manche Beamte den Glaubensabfall fördern. D. hätte selbst das Austrittsprotokoll fertigen sollen. Jetzt begreift man die Ausdehnung des Abfalles von der katholischen Kirche in Wien. In der Pfarre R. mit zirka 46.000 Seelen sind 1923 1149 Seelen abgefallen und nur 14 aufgenommen worden. In der Pfarre H. mit 4800 Seelen sind 32 abgefallen, nur 2 aufgenommen worden. Im Jahre 1923 sind zirka 20.000 Katholiken in Wien abgefallen. Die meisten bleiben konfessionslos, da sie zu den staatlich nicht anerkannten Sekten der Baptisten, Methodisten, Spiritisten, Okkultisten, Quäker abfallen. Auch deswegen bleiben sie konfessionslos, damit sie der Kultussteuer entgehen, die bei der Einführung der Trennung von Kirche und Staat eingeführt werden wird. Ziemlich viele fallen zum Judentum ab, heiraten im Judentum, damit sie leichter die Ehe durch Scheidebrief (§ 123 a. b. G.) auflösen können.

Wien, II., Taborstraße 16. Karl Krasa, Koop. i. P.

XIV. **(Memento mori.)** Hier besteht seit 1701 eine Stiftung von der „gestrengen Frau" Barbara Aigenpauer, nach welcher am Neujahrstage die Sterbeglocke geläutet werden muß für alle, die in dem neuen Jahre sterben werden, wegen des „gefährlichen Sterbestündleins, von welchem das ewige Seelenheil abhängt". Es müssen fünf Vaterunser zu Ehren der fünf Wunden Christi gebetet werden. Nach dem Hochamt am Neujahrstage wird also die Sterbeglocke geläutet und werden fünf Vaterunser gebetet, die Leute sind immer sehr ergriffen, weil so mancher für sich betet. War von dieser Frau, einer Pflegerswitwe, ein schöner Gedanke.

Frankenburg. Andr. Fürthauer, Pfarrer.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor der Pastoraltheologie in Linz.

(Apostolisches Schreiben an alle Männer-Ordensgemeinschaften über Ordensgeist, äußeres Wirken und Studium.) In einem Apostolischen Sendschreiben vom 19. März 1924, beginnend mit „Unigenitus

Dei Filius", wendet sich Papst Pius XI. an die oberste Leitung sämtlicher Männerorden und männlichen Ordensgenossenschaften der Kirche mit väterlichen Mahnungen, Ratschlägen und Vorschriften über einige Hauptmomente der Ordensdisziplin. Das Pastoralschreiben, über fünfzehn Seiten der A. A. S. umfassend und durch Gedankenfülle und glänzenden Stil ausgezeichnet, bildet nach Zweck und Inhalt das Gegenstück zu dem Apostolischen Schreiben „Officiorum omnium sanctissimorum" vom 1. August 1922 über die Seminarien und Studien der Kleriker (A. A. S. XIV, 449 ss., vgl. diese Zeitschrift 1922, S. 684 ff.), auf das es auch ausdrücklich Bezug nimmt. Nach einer Einleitung über Wesen und Bedeutung des Ordensstandes in der Kirche Gottes betont der Papst zunächst, daß jeder Orden den Geist seines Stifters treu bewahren soll, wie er aus seinem Tugendbeispiel hervorleuchtet und in den Satzungen, die er unter dem Antrieb des Heiligen Geistes seinem Institut gegeben hat, niedergelegt ist. In ihrem Apostolischen Wirken aber sollen die Ordensmitglieder einzig das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit suchen, daher namentlich in der Missionsarbeit nicht den Ruhm ihrer Nation oder irdische Kultur vor Augen haben, in der Erziehung der Jugend nicht die wichtigste Aufgabe, die religiöse Unterweisung, über dem wissenschaftlichen Unterrichte vernachlässigen. Ausführlich und eindringlich behandelt sodann der Papst die Heranbildung des Ordensnachwuchses. Soweit die Mitglieder der Männerorden zum Priestertum berufen sind, ist ihnen gründliche theologische Ausbildung mindestens ebenso notwendig wie dem Weltklerus. Ohne diese werden sie weder im eigenen religiösen Geistesleben noch in ihrer Wirksamkeit nach außen ihrem Berufe gewachsen sein. Der Verfall der theologischen Ausbildung in den Orden hat noch immer zum Verfall des Ordens selbst geführt. Unter den jetzigen Zeitverhältnissen tun die Orden gut daran, in eigenen kleinen Seminarien und Kollegien (Juvenaten) solche Knaben und Jünglinge, in denen sich Keime des Ordensberufes zeigen, mit sorgfältiger Auswahl zu sammeln, um ihnen neben sorgsamster religiöser Erziehung den vollständigen Gymnasialunterricht zu vermitteln. Solange dieser nicht ordnungsmäßig abgeschlossen ist, darf in der Regel die Zulassung zum Noviziat nicht erfolgen. Wenn eine Ordensprovinz für sich allein kein solches Juvenat erhalten kann, soll sie ihre Studenten gemäß can. 587 in ein vorschriftsgemäß eingerichtetes Studienhaus einer anderen Provinz oder eines anderen Ordens oder in die Schulen eines bischöflichen Seminars oder in eine öffentliche katholische Studienanstalt schicken. Besondere Sorgfalt soll dem Religionsunterricht zugewendet werden, für welchen am besten der Catechismus Romanus zugrunde gelegt wird, sowie der Ausbildung in der lateinischen Sprache, deren Wichtigkeit der Papst wiederum nachdrücklichst betont. — Dann folgt das Noviziat, welches unter Ausschaltung aller ablenkenden Beschäftigung einzig und ausschließlich der asketischen Durchbildung dienen soll. Dazu empfiehlt der Papst besonders die Schriften des heiligen Bernhard, des heiligen Bonaventura und von Alfons Rodriguez, sowie der anerkannten Geistes-

männer des eigenen Ordens. — Nach Vollendung des Noviziates sollen die Kleriker in solche Ordenshäuser gegeben werden, wo musterhafte Ordensdisziplin herrscht und wo ihnen zugleich Gelegenheit geboten ist, gründlichen philosophischen und theologischen Studien zu obliegen. Für diese muß ein fester und geordneter Lehrgang nach der Vorschrift des kirchlichen Gesetzbuches bestehen. In scharfen Worten wendet sich der Papst gegen den Mißbrauch, daß Kandidaten mit Ueberspringen der unteren Kurse in höhere übernommen oder mit abgekürzten Studien zu den heiligen Weihen befördert werden. Als Lehrer in solchen Ordenslehranstalten dürfen nur Männer mit vollwertiger Ausbildung für das Lehramt und mit exemplarischem Lebenswandel im Orden verwendet werden, und wenigstens die Hauptfächer müssen gemäß can. 1366, 3°, mit je einem besonderen Lehrer besetzt sein. Im philosophischen und theologischen Unterricht ist die sichere Grundlage der Prinzipien des heiligen Thomas von Aquin und die scholastische Lehrmethode festzuhalten. Neben dem Studium darf die Askese der jungen Ordensmänner nicht vernachlässigt werden. Wissenschaft und Tugend fördern sich gegenseitig. — Endlich lenkt der Papst die besondere Aufmerksamkeit der Ordensoberen auf die Ausbildung der Laienbrüder, wenn ein Orden solche hat. Sie dürfen nicht nach dem Noviziat in religiöser und asketischer Beziehung sich selbst überlassen oder vernachlässigt werden. Die Oberen sollen sich selbst oder durch geeignete Priester ihrer mit besonderer Liebe und Sorgfalt annehmen, damit sie den Geist und das Ideal des Ordenslebens unter ihrer mehr äußeren und profanen Beschäftigung nicht verlieren und nach Maßgabe ihrer Fähigkeiten in die Tiefen religiöser Erkenntnis und evangelischer Vollkommenheit eingeführt werden. — Das herrliche päpstliche Sendschreiben schließt mit dem Wunsche, daß diese Weisungen und Mahnungen von den Oberen aller Orden beherzigt und eine Quelle reichsten Segens für den Ordensstand werden mögen. (A. A. S. XVI, 133 ss.)

(Akademische Grade und Professuren der Bibelwissenschaften.) Ein Motuproprio-Erlaß Papst Pius' XI. vom 27. April 1924 enthält nach einleitenden Worten über die Wichtigkeit des Bibelstudiums und der sorgfältigen Auswahl und Vorbereitung der akademischen Lehrer im Bibelfache folgende päpstliche Verfügungen:

1. Die akademischen Grade, welche bei der päpstlichen Bibelkommission oder am päpstlichen Bibelinstitute auf Grund der Prüfungen erlangt wurden, sollen dieselben Rechte und kanonischen Wirkungen hervorbringen wie die Grade in Theologie oder im kanonischen Rechte, die von irgendwelchen päpstlichen Universitäten oder katholischen Instituten verliehen werden.

2. Ein Benefizium, mit dem kanonisch die Verpflichtung verbunden ist, dem Volke die Heilige Schrift zu erklären, soll nur solchen Anwärtern verliehen werden, die neben den sonstigen Erfordernissen das Lizenziat oder Doktorat der Bibelwissenschaft erlangt haben.

3. Professor des Bibelfaches in Seminarien kann nur werden, wer nach speziellen Bibelstudien akademische Grade bei der Bibelkommission oder am päpstlichen Bibelinstitute rechtmäßig erlangt hat. Dabei soll nach dem Willen des Papstes der Grad des Baccalaureus, der vom Bibelinstitut nach Absolvierung der Hauptfächer des ersten oder zweiten Jahrganges verliehen wird, sowohl für die Erlangung von Lehrkanzeln des Bibelfaches als auch der unter 2. erwähnten Benefizien genügen, so jedoch, daß Lizenziaten oder Doktoren einen bevorzugten Anspruch haben.

4. Den Generaloberen der Orden und Ordensgenossenschaften gibt der Papst seinen Willen kund, daß sie diejenigen Theologiestudierenden ihrer Orden, die für die Bibelwissenschaften besondere Eignung zeigen, mögen sie ihren Studien in Rom oder anderwärts obliegen, nach Vollendung des theologischen Kurses zum Studium an das päpstliche Bibelinstitut entsenden.

5. Dasselbe sollen sich die Bischöfe des katholischen Erdkreises als heilige Pflicht angelegen sein lassen („Episcopis sanctum ac solemne esto") und wissen, daß es den Papst besonders freuen würde, wenn sie selbst oder durch Wohltäter die erforderlichen Jahressummen aufbringen würden, um den einen oder anderen Priester ihrer Diözese zur Erwerbung der akademischen Grade ans Bibelinstitut nach Rom zu entsenden. Für geeignete Hospizien zur Unterbringung solcher zu biblischen Studien nach Rom entsandter Priester wird vorgesorgt sein.

6. Um selbst mit dem Beispiele hierin voranzugehen, widmet der Papst 200.000 Lire, deren Jahresrente für zwei Priester, die in Rom Bibelstudien obliegen, durch die Seminar- und Universitätskongregation zugewendet werden soll. Dieser römischen Kongregation ist auch die Durchführung der in vorstehenden fünf Punkten enthaltenen päpstlichen Anordnungen übertragen. (A. A. S. XVI, 180 ss.)

(Aufhebung des sogenannten „Informativprozesses" bei Besetzung von Bistümern und Abteien.) Nach altem kirchlichen Herkommen, für das Papst Urban VIII. in einer Konstitution vom 15. Mai 1591 genaue Normen aufstellte, wurde bisher über die zur Bischofs- oder Abbatialwürde Ausersehenen ein formelles Prozeßverfahren zur Feststellung der kanonischen Eignung und Würdigkeit unter eidlicher Einvernahme zweier Zeugen angestellt. Da dieser sogenannte „Informativprozeß" unter den jetzigen Zeitverhältnissen eine reine Formalität geworden ist, hat Pius XI. ihn mit Dekret der Konsistorialkongregation vom 29. Februar 1924 abgeschafft. (A. A. S. XVI, 160 s.)

(Die Rekursfrist für die Berufung an den Apostolischen Stuhl gegen die Absetzung eines Pfarrers.) Die Konzilskongregation hat in der Vollsitzung vom 12. Jänner 1924 (vom Papste am 14. Jänner 1924 bestätigt) entschieden: Zur Einbringung des Rekurses an den Apostolischen Stuhl gegen ein endgültiges bischöfliches Amotionsdekret ist dem betroffenen Pfarrer eine Frist von zehn Tagen gewährt, von der Intimation des Dekretes nach can. 34, § 3, 3°, und can. 35 zu be-

rechnen; von der Einbringung des Rekurses hat der rekurrierende Pfarrer selbst den Bischof zu verständigen, worauf dieser gemäß Kanon 2146, § 3, mit der endgültigen Neubesetzung der Pfarrei bis zur Erledigung des Rekurses zuwarten muß. — Der Motivenbericht der Entscheidung enthält sehr interessante kanonistische Ausführungen über die Rechtsbegriffe „Appellation" und „Rekurs".

(A. A. S. XVI, 162 ss.)

(Die Verpflichtungen des Ordensinstitutes gegen ausgetretene oder entlassene Profeßschwestern.) Wenn eine Profeßschwester aus was immer für einem Grunde ihr Ordensinstitut verläßt und ins Weltleben zurückkehrt, muß ihr gemäß can. 551 die Mitgift (dos), die sie eingebracht hat, in ihrer Substanz ohne die bereits angefallenen Früchte zurückgegeben werden. Wenn aber eine Schwester ohne Ausstattung in den Orden aufgenommen wurde und dann nach Ablauf ihrer zeitlichen Gelübde oder auf Grund eines Säkularisationsindultes austritt oder aus dem Orden wie immer entlassen wird, muß ihr das Ordensinstitut gemäß can. 643, § 2, wenn sie sich nicht aus eigenem Vermögen erhalten kann, ex caritate so viel geben, daß sie damit entsprechend zur Heimreise versorgt ist und für einige Zeit, nach billiger Erwägung aller Verhältnisse, anständig leben kann, bis sie sich ein neues Fortkommen findet. Ueber die Höhe dieses sogenannten „subsidium caritativum" ist ein gütliches Abkommen anzustreben, und wenn ein solches nicht zustande kommt, die Entscheidung des Ordinarius loci anzurufen. — Nun kann es, zumal in der gegenwärtigen Zeit der großen Geldentwertung, leicht vorkommen, daß eine Ordensschwester, die eine Mitgift eingebracht hat, beim Austritt also nur die Rückgabe der Mitgift beanspruchen könnte, tatsächlich weniger bekäme als das subsidium caritativum ausmachen würde, das sie zu beanspruchen hätte, wenn sie ohne Mitgift aufgenommen worden wäre. Das ist evident gegen die natürliche Billigkeit. Die S. C. de Religiosis hat darum unter dem 2. März 1924 entschieden, daß einer austretenden oder entlassenen Profeßschwester, deren auszufolgende Mitgift geringer ist als das subsidium caritativum, das sie beanspruchen könnte, die Mitgift vom Ordensinstitut auf die Höhe der dem can. 643, § 2, entsprechenden Nothilfe ergänzt werden muß.

(A. A. S. XVI, 165 s.)

(Welche Fahnen und Abzeichen dürfen ins Gotteshaus zugelassen und kirchlich geweiht werden?) Auf Bitten mehrerer Ordinarien hat die Ritenkongregation unter dem 26. März 1924 folgende Norm veröffentlicht: „Wenn Abzeichen oder Fahnen nicht Vereinigungen zugehören, die offenkundig gegen die katholische Religion gerichtet sind oder deren Satzungen verworfen sind, und wenn die Abzeichen oder Fahnen nicht ein an sich schon verbotenes oder verwerfliches Emblem enthalten, können sie in die Kirchen zugelassen werden. Und wenn für solche Abzeichen oder Fahnen die kirchliche Segnung einvernehmlich („pacifice") als Kundgebung der Anerkennung der katholischen Religion („in favorem et obsequium religionis catholicae") verlangt

wird, kann sie gewährt werden unter Anwendung der im römischen Rituale enthaltenen Formel." Wie ersichtlich, läßt die Kirche hier weitherziges Entgegenkommen walten (vgl. dazu meine Kasuslösung im Jahrgang 1923, S. 505 ff. dieser Zeitschrift). (A. A. S. XVI, 171.)

(Der Titel „Apostolischer Missionär" gibt kein Präzedenzrecht mehr.) Ein Dekret der Propaganda vom 16. Jänner 1924 widerruft das mit dem Titel eines „Missionarius Apostolicus" bislang verbundene Präzedenzrecht gegenüber solchen Priestern, die sich dieses Titels nicht erfreuen. (A. A. S. XVI, 243.)

(Rubrikale Entscheidungen.) Die Ritenkongregation entschied unter dem 2. Mai 1924:

1. Die in den Rubriken des neuen Meßbuches („Additiones et variationes, tit. I, n. 1, enthaltenen Bestimmungen über eine doppelte Konventualmesse an gewissen Ferien und Vigilien findet keine Anwendung auf die Kirchen der Regularen, die Chorpflicht haben; es sei denn wegen legitima consuetudo oder besonderer Ordenskonstitutionen.

2. Das Dekret S. R. C. 3572 Rhedonen. 27. Febr. 1883 ad I., wonach der Hymnus Te Deum im Officium parvum B. M. V. von Weihnachten bis Advent immer, im Advent aber und von Septuagesima bis Ostern nur an den Festen der seligsten Jungfrau zu beten ist, bleibt auch nach der Einführung des neuen Breviarium Romanum aufrecht. (A. A. S. XVI, 248 s.)

(Authentische Auslegungen zum Cod. jur. can.) Die päpstliche Kommission zur Auslegung des neuen Gesetzbuches der Kirche erklärte unter dem 22. Mai 1923 (sic?):

Gegen Dekrete, Akten und Verfügungen der Ordinarien, die sich auf die Regierung und Verwaltung ihrer Diözese beziehen, z. B. Verleihung oder Nichtverleihung von Aemtern, Benefizien u. dgl. gibt es keine gerichtliche Klage nach den can. 1552 bis 1601, und keine Schadenersatzklage im Gerichtswege bei der Römischen Rota nach can. 1557, § 2, und can. 1559, § 2; sondern nur den römischen Kongregationen steht es zu, Beschwerden gegen solche Dekrete, Akten und Verfügungen der Ordinarien und Ansprüche auf Schadenersatz aus solchen zu untersuchen. (A. A. S. XVI, 251.)

(Das große Jubiläum 1925.) Das 6. Heft der Acta Ap. Sed. bringt die vom Himmelfahrtsfeste, 29. Mai 1924, datierte Jubiläumsbulle, mit der Papst Pius XI. das „heilige Jahr", das große Jubiläum ausschreibt, das mit der ersten Vesper von Weihnachten 1924 in der Ewigen Stadt beginnt und dort mit der ersten Weihnachtsvesper 1925 endigt. Auf den Inhalt der Bulle näher einzugehen, wird sich hoffentlich noch Gelegenheit bieten. (A. A. S. XVI, 209 ss.)

(Die Jubelfeier der Gregorianischen Universität in Rom.) Am 17. Mai 1924 wurden 100 Jahre voll, seit Papst Leo XII. die von Gregor XIII. gegründete päpstliche Universität der wiederhergestellten Gesellschaft Jesu zurückgab. Aus diesem Anlaß richtete Papst Pius XI., selbst ein ehemaliger Hörer der Gregoriana, an den General der Je-

suiten ein überaus ehrenvolles und herzliches Glückwunschschreiben, in welchem er die Verdienste dieser theologischen Hochschule feiert, die Erbauung eines neuen, der Bedeutung und Größe dieses päpstlichen Institutes würdigen Universitätsgebäudes ankündigt und die Statuten des aus ehemaligen Lehrern und Hörern der Gregorianischen Universität gebildeten, unter das Patronat des sel. Robert Bellarmin, einstigen Professors und Rektors dieser Universität, gestellten „Sodalicium Gregorianum" approbiert, dem der Papst selbst als erster Sodale beitritt. Die „Lex Sodalicii Gregoriani" ist in den A. A. S. beigedruckt. (A. A. S. XVI, 237 ss.)

(Exkommunikation und Bücherverbot.) Der römische Priester Ernesto Bonaiuti wurde wegen modernistischer Lehren, die er trotz wiederholter Verwarnung und Ahndung in Wort und Schrift zu verbreiten fortfährt, über Auftrag und mit Bestätigung des Papstes vom S. Officium am 26. März 1924 der Exkommunikation und Suspension a divinis verfallen erklärt und seine sämtlichen Schriften wurden auf den Index gesetzt.

Die Sulpizianer PP. A. Brassac und J. Ducher, deren Bearbeitung des Bibelwerkes von Vigouroux verurteilt und verboten wurde (vgl. diese Zeitschr. 1924, S. 349), haben sich dem Urteil unterworfen, und zwar, wie der Generalsuperior der Sulpizianer in einem in den A. A. S. abgedruckten Schreiben versichert, ohne Vorbehalt und Bedingung. (A. A. S. XVI, 159 s.)

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Mitgeteilt von Pet. Al. Steinen S. J., Aachen, Kurbrunnenstraße 42.

(Ablässe für jene, die den eucharistischen Kongressen beiwohnen und Hilfe leisten.) (A. A. S. XVI, 154 sqq.)

I. Für solche, die am Orte des Kongresses[1]) weilen und für die Zeit desselben:

1. Vollkommener Ablaß allen, die der feierlichen eucharistischen Prozession am Ende des Kongresses beiwohnen; die den päpstlichen Segen empfangen, der gegen Schluß der Veranstaltung erteilt wird. Allgemeine Bedingungen: Beicht, Kommunion, Besuch einer Kirche oder eines öffentlichen Oratoriums am Kongreßorte und daselbst Gebet nach der Meinung des Papstes.

2. 7 Jahre und 7 Quadragenen allen, die eine Zeitlang vor öffentlich ausgesetztem Allerheiligsten beten; einer von den Veranstaltern angeordneten Andacht beiwohnen; an irgend einer Sitzung teilnehmen.

100 Tage allen, die daselbst im Geiste der Buße ein gutes Werk vollbringen.

3. Vollkommener Ablaß allen, die dem feierlichen Pontifikalamte beiwohnen und nach diesem den päpstlichen Segen erhalten.

[1]) Der Kongreß kann ein internationaler, nationaler oder auch nur für eine bestimmte Gegend oder Diözese sein.

II. Für jene, die sich nicht am Orte des Kongresses[1]) befinden:

1. Vollkommener Ablaß einmal allen, die vom Tage der Kongreßeröffnung bis Mitternacht des folgenden Tages eine Kirche oder ein öffentliches Oratorium besuchen und dabei für den glücklichen Verlauf des Kongresses beten. Allgemeine Bedingungen wie oben I. 1.

2. 300 Tage jedesmal, so oft sie für das Gelingen des Kongresses beten, ein gutes Werk vollbringen, eine Gabe entrichten. — Letzteres gilt auch noch nach Schluß des Kongresses.

III. Obige Ablaßverleihung gilt auch für eucharistische Versammlungen, die die Gläubigen eines Dekanates oder Pfarrei veranstalten. Doch darf hiebei der päpstliche Segen nicht erteilt werden. Die Ablässe, die jene gewinnen können, die nicht am Kongreßorte weilen (II.), können nur im Bereiche des Dekanates, beziehungsweise der Pfarrei gewonnen werden.

(Frommer Verein vom Hinscheiden des heiligen Josef.) Im 1. Heft dieses Jahrganges, S. 147, ist ein Fehler mitunterlaufen. Der vollkommene Ablaß, den eingeschriebene Priester durch ein Memento für Sterbende gewinnen können, ist nicht den Sterbenden zuwendbar, sondern nur für diese Priester selbst gewährt, bzw. Verstorbenen zuwendbar.

(Kann ein Priester, der bevollmächtigt ist, die Generalabsolution bestimmten Personen zu erteilen, dieselbe sich selbst geben, wenn er verhindert ist, sie den Berechtigten [und damit sich selbst eingeschlossen] zu erteilen?) Die Generalabsolution oder der Segen mit vollkommenem Ablasse kann öffentlich den versammelten Mitgliedern oder privatim den einzelnen im Beichtstuhle gespendet werden. Durch eine Vergünstigung, gewährt von Leo XIII., 14. Juli 1900, SSm. „benigne indulsit, ut qui Sacerdotes deputati ad moderandam aliquam ex Congregationibus Tertii Ordinaris saecularis S. Francisci legitime impediantur, quominus statutis diebus recipere valeant ab alio Sacerdote Generalem Absolutionem seu Papalem Benedictionem cum adnexa plenaria Indulgentia, eandem Indulgentiam lucrari valeant in ipso actu quo Tertiariis sibi subditis praefatam Generalem Absolutionem . . . impertiuntur." (S. C. Indulg. 14. Julii 1900.) Die Vergünstigung besagt also folgendes: Der Ordensdirektor gewinnt, wenn er öffentlich den versammelten Mitgliedern des weltlichen III. Ordens des heiligen Franziskus die Generalabsolution oder den päpstlichen Segen gibt, durch die Spendung selbst auch den vollkommenen Ablaß, aber nur dann, wenn er selbst rechtmäßig verhindert ist, privatim im Beichtstuhle oder öffentlich bei einer Versammlung den Ablaßsegen zu empfangen. Dieses Privileg gilt nur für die öffentliche Spendung unter der angegebenen Bedingung. Kann die Spendung

[1]) Der Kongreß kann ein internationaler, nationaler oder auch nur für eine bestimmte Gegend oder Diözese sein.

in der Oeffentlichkeit nicht stattfinden, so fällt die Grundlage für das Privileg weg und somit auch dessen Anwendung. Damit ist die eben gestellte Frage gelöst: Der Ordensdirektor kann sich allein nicht den Ablaßsegen spenden.

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Peter Kitlitzko, Professor in Ried (O.-Oe.).

Missionsbericht.[1])

1. Asien.

Vorderasien. Die christlichen Schulen der Türkei sind seit vier Monaten geschlossen, die Kongregationen haben die Forderung der Regierung, das Kreuz in den Schulklassen, Sprachzimmern, Studiensälen, Gängen u. s. w. herunterzunehmen, einmütig abgelehnt und am 8. April ihre Schulen in Konstantinopel und wohl auch in der Provinz geschlossen. Trotz der Intervention verschiedener angesehener Persönlichkeiten in Angora wurde der Erlaß nicht nur nicht zurückgenommen, sondern sogar verschärft, indem auch Privatstunden in der Schule, die Benützung der Turnsäle und Spielplätze und der Besuch der Schulkapellen verboten wurden. — Der Protest des französischen Geschäftsträgers wurde mit der Bemerkung abgetan, die Türkei tue nur das, was Frankreich dem eigenen Lande wiederholt getan. Eine bittere Pille!

In **Nordsyrien** wird seit Wochen gekämpft. Außer Zeitungsnotizen liegen keine Berichte vor. Die Lage der Missionäre dürfte sich kaum gebessert haben.

Vorderindien. Die katholische Hierarchie Vorderindiens ist um die malabarische Kirchenprovinz Ernakulum vermehrt worden. Die offizielle Errichtung durch Papst Pius XI. erfolgte im geheimen Konsistorium vom 26. Dezember 1923. Der Heilige Vater benützte diese Gelegenheit, um dem einheimischen Klerus wegen seines Eifers und dem ganzen Volke wegen seiner Liebe zur Allerseligsten Jungfrau und seiner Anhänglichkeit an die Bischöfe und den Apostolischen Stuhl seine besondere Anerkennung auszusprechen. Die neue Kirchenprovinz umfaßt das Erzbistum Ernakulum und die Bistümer Tritschur, Tschanganatscherry und Kottayam mit ungefähr 412.000 Gläubigen. (Acta Ap. Sedis 1923, 608.)

Das seit 1916 in Wien bestehende, durch Herrn Paul Sonntag im Jahre 1908 als „Missionsverlag für Indien" ins Leben gerufene „Katholische Missionswerk für Indien" wurde Ende 1923 zu einer Missionsgesellschaft mit dem Titel „Königin der Apostel" umgewandelt und die Zeitschrift „Licht und Liebe" zum offiziellen Organ der neuen Missionsgesellschaft erklärt. Wie schon der Titel besagt, will die „Königin der Apostel" ihre Tätigkeit auf Vorderindien konzentrieren und bei günstiger Entwicklung selbständige Missionsgebiete übernehmen. („Licht u. Liebe" 1924, 4 ff.)

Die Franziskanerbrüder, deren Tätigkeit im zweiten Hefte dieses Jahrganges geschildert wurde, haben neue Erfolge zu verzeichnen. Seit September 1923 arbeiten sie auch in der Diözese Allahabad, wo sie zu Tschumar eine blühende Station leiten. Das Erfreulichste ist, daß bereits so zahlreiche Eintritte der einheimischen christlichen Bevölkerung stattfinden, daß im Noviziat zu Mount Poinsar die eingeborenen Brüder bald die Mehrheit haben

[1]) Anmerkung der Redaktion: Wegen Raummangel mußte der Missionsbericht stark gekürzt werden.

werden. In Bengalen (Diözese Krischnagur) stehen einige Stationen ausschließlich unter einheimischen Brüdern und gedeihen dabei ganz prächtig.
(„Kath. Missionen" 1923/4, 170 f.)

Zum Bischof von Jaffna wurde der Oblate J. A. Guyomar ernannt. Die erste Amtshandlung des am 9. März geweihten Bischofes war die Erteilung der Priesterweihe an vier eingeborene Oblatenfratres.
(„Monatsblätter" 1924, 199.)

Ostindien. Die Insel Sumatra, die 1922 unter 6,294.672 Einwohnern 4558 einheimische und 2333 zugewanderte Katholiken zählte, wurde durch Dekret der Propaganda vom 27. Dezember 1923 in drei Präfekturen zerlegt, der Süden wurde den Priestern vom heiligsten Herzen Jesu übertragen und wird in Zukunft den Namen Apostol. Präfektur Bengkulen führen. Die Inseln Bangka und Billiton mit der Riu-Gruppe bilden die zweite Präfektur, die den Picpusvätern untersteht. Der übrige Teil der Insel verbleibt den Kapuzinern, gibt aber den Namen Sumatra auf und wird in Hinkunft Apostolische Präfektur Padang heißen. („Kath Missionen" 1923/4, 166, 172.)

Recht dornig ist auch die Mission von Niederländisch-Borneo, wo ebenfalls Kapuziner — 21 Patres und 19 Brüder — arbeiten. Die Hauptarbeit der Mission konzentriert sich auf die in den Küstenstädten lebenden Chinesen.

Die von Missionären vom heiligen Herzen geleitete Apostolische Präfektur Celebes mit ihren 11.802 farbigen und 415 weißen Katholiken unter 3,097.464 Einwohnern hat drei Kandidaten des Priestertums im Seminar zu Muntilan auf Java und dürfte auch in Bälde eine Genossenschaft einheimischer Schwestern erhalten.

Glänzend entwickelt sich das Vikariat der Kleinen Sunda-Inseln, das unter 3,000.000 Einwohnern bereits 68.000 Katholiken zählt. Die Zuneigung zum Christentum ist so stark, daß einheimische Fürsten den Uebertritt all ihrer Untertanen in Aussicht stellen, wenn sie ständige Priester bekommen. Leider ist das Missionspersonal — 35 Priester, 13 Brüder, 25 Schwestern der Steyler Genossenschaft und 18 Franziskanerinnen von Heijthuisen — dermalen noch außerstande, allen Bitten nachzukommen. Zwölf Priestertumsanwärter und Verstärkungen aus der Heimat berechtigen aber zu der Hoffnung, daß die günstige Stimmung nicht unausgenützt vorübergehen wird. Die günstigste Entwickelung weist die Insel Flores auf.
(„Kath. Missionen" 1923/4, 172 f.)

China. Die Ueberfälle auf Missionäre seitens räuberischer Banden mehren sich in beängstigender Weise. Die Horden schrecken nicht einmal mehr vor kirchlichen Würdenträgern zurück.

China hat einen zweiten einheimischen Bischof bekommen in der Person des P. Melchior Suen aus dem Lazaristenorden. Als Wirkungsfeld wurde ihm das Gebiet der Unterpräfektur Lihien, wo bereits 20.000 Christen leben, angewiesen. Der neue Apostolische Präfekt ist 1869 geboren und war bis zu seiner Ernennung Professor am Priesterseminar zu Peking.

Unter der Führung des Benediktiners O'Toole bereiten amerikanische Benediktiner eine Niederlassung des Ordens in Peking vor. Das Kloster soll den Grundstock zu einer katholischen Universität bilden. Die katholische Mission in China besitzt gegenwärtig nur eine Hochschule, die Aurora der Jesuiten in Schanghai, während die Protestanten acht Hochschulen betreiben.

Oesterreichische und ungarische Jesuiten haben Missionsgebiete in Südost-Tscheli übernommen. („Kath. Missionen" 1923/4, 178.)

Im Süden des Reiches wurde der von deutschen Dominikanern missionierte Südwesten des Vikariates Futschou in Fokier nunmehr als Apostolische Präfektur Tingtschou abgetrennt und der deutschen Ordensprovinz übertragen. Im Nordosten desselben Vikariates wurde die Unterpräfektur Funing zu einer Apostolischen Präfektur erhoben, deren Verwaltung den spanischen Dominikanern verbleibt. (Acta Ap. Sedis 1924, 82.)

Das den Patres von Maryknoll seit 1918 anvertraute Missionsgebiet, das bisher dem Apostolischen Vikar von Kanton unterstand, wurde zur selbständigen Präfektur Kong-Moon erhoben. Das Gebiet zählte etwa 2000 Getaufte. („Steyler Missionsbote" 1924, 80.)

Die Verwaltung der Insel Hainan geht von den Missionären des Pariser Seminares auf die Picpusväter über, die ersten Patres von Picpus sind bereits auf Hainan angelangt.

Die große Insel zählt nur 800 Katholiken unter 3 Millionen Einwohnern. („Miss. Cathol." 1924, 42.)

Das erste Nationalkonzil der katholischen Kirche Chinas ist am 15. Mai zusammengetreten. Näheres ist noch nicht bekannt.

Die Steyler Kansu-Missionäre haben ein mühsames Arbeitsfeld übernommen. Bei dem Volksstamme der Sipuo ist — wie P. Grunewald aus Kuldscha berichtet — bisher jeder Missionsversuch vergeblich gewesen. Auch unter den Mongolen oder Kalmücken sind die Aussichten vorläufig recht gering. Am ehesten könnten hier Missionsschwestern etwas ausrichten — leider stehen noch keine zur Verfügung. („Steyler Missionsb." 1924, 78.)

Japan. Aus Japan liegen die Jahresberichte der Steyler über die Präfekturen Niigata und Nagoya und der Franziskaner über Sapporo und Sachalin vor. Die darin enthaltenen Angaben zeigen uns mit wuchtiger Deutlichkeit, welch harten Boden unsere Missionäre da zu bearbeiten haben und welchen Optimismus sie brauchen, wenn sie unverdrossen ausharren. O, möchte ihnen die Heimat zeigen, daß sie ihre Arbeit würdigt und bereit ist, ihnen wenigstens einen Teil der Sorgen abzunehmen!

2. Afrika.

Ostafrika. Nachrichten aus dem Vikariat Kilimandscharo zeigen, daß sich dieses Gebiet allmählich von den Folgen des Krieges erholt. Im Entstehen begriffen ist eine Katechistenschule, ein Seminar und eine einheimische Schwesterngenossenschaft. Letztere soll die vertriebenen Schwestern vom kostbaren Blute ersetzen. Bischof Munsch weilt noch immer als Verbannter in Ilonga. („Kath. Missionen" 1923/4, 173.)

Bayamoyo hat endlich einen Apostolischen Vikar erhalten in der Person des P. Bartholomäus Stanislaus Wilson. Bischof Vogt verwaltet bekanntlich seit 1923 das Vikariat Kamerun. (Act. Ap. Sedis 1924, 56.)

Der ausführliche Jahresbericht (Juli 1922 bis Juli 1923) über die Missionen der Weißen Väter in der Sahara und im Tanyanjikagebiete belehrt uns, daß es in diesen Gebieten erfreulich vorwärts geht, daß aber an Massenbekehrungen noch lange nicht zu denken ist, obgleich die Zahl der Taufbewerber überall in Zunahme begriffen ist.

Anläßlich der Gedächtnisfeier der seligen Uganda-Märtyrer am 9. Juni 1923 wurden große Feierlichkeiten abgehalten und dabei Beschlüsse gefaßt, die auf die Weiterentwicklung der Mission nicht ohne Einfluß bleiben können. So wurde unter anderem beschlossen: 1. An der Stätte, wo sich die ersten Missionäre in Nalukulongo bei Rubaga niederließen, soll ein Denkmal errichtet werden. 2. An der Stelle, wo das erste Missionskirchlein stand, soll eine Märtyrer-Gedächtniskapelle erbaut werden. 3. Die jährliche Wiederkehr des Gedächtnistages der Uganda-Märtyrer soll durch einen Nationalfeiertag und durch eine Bittprozession zur Gedächtniskapelle begangen werden. 4. Mit dem Bau der Gedächtniskapelle ist sofort zu beginnen, damit sie 1924 am Feste der Uganda-Märtyrer feierlich eingeweiht werden könne.

Diese Beschlüsse wurden sofort allen Priestern und katholischen Häuptlingen mitgeteilt und fanden überall lebhaften Anklang. Die katholische Presse Ugandas — Uganda ist in bezug auf katholische Zeitungen und Zeitschriften besser bestellt als manches katholische Land Europas — trat mit

Begeisterung für die Beschlüsse ein, so daß gar kein Zweifel ist, daß sie aufs genaueste durchgeführt werden.

Uganda hat auch eine wichtige Neugründung zu Kabale im Berglande von Ruckviga zu verzeichnen. Früher eine Filiale der Zentralstation Mbarama, besitzt Kabale jetzt bereits 1000 Neuchristen unter einer Bevölkerung von zirka 250.000 Seelen. („Afrikabote" 1924, 17, 29, 35.)

Südafrika. Die lange Zeit stiefmütterlich behandelte katholische Mission Südafrikas scheint endlich einer günstigeren Entwickelung entgegenzugehen. Die südafrikanische Zeitschrift „Catholic News" zeigt in ihrer Februarnummer durch Gegenüberstellung der katholischen und nichtkatholischen Bevölkerung in einigen Distrikten Südafrikas, daß die Katholiken viel nachzuholen haben.

Nach der obigen Zusammenstellung lebten im

Vikariate Transvaal:	405.722	Andersgläubige und	21.828	Katholiken
„ Kimberley:	108.405	„ „	3.546	„
„ Zentralkapland:	30.268	„ „	910	„
in der Präfektur Lydenburg:	76.804	„ „	1.044	„
„ „ „ Garing:	27.102	„ „	285	„
„ „ „ Kronstadt:	102.924	„ „	821	„
zusammen	751.225	Andersgläubige und	28.364	Katholiken.

In den anderen, hier nicht aufgezählten Sprengeln dürfte es kaum besser stehen, woraus zu ersehen ist, welch harte Arbeit den Missionären bevorsteht. Die Heidenmission ist — etwa Mariannhill und Basuto und die alten Gebiete ausgenommen — über die ersten Anfänge noch nicht hinausgekommen.

Die Missionäre gehen mit Feuereifer an die Arbeit, bereisen ihr Missionsgebiet, suchen die Behörden und die Bevölkerung für ihr Werk zu gewinnen, um möglichst bald mit der geordneten Missionstätigkeit beginnen zu können. („Stern der Neger" 1924, 34 f.)

Auch die Pallottiner in Zentralkapland sind schon wacker an der Arbeit. Das Missionspersonal besteht vorläufig aus dem Bischof, 7 Patres, 5 Brüdern, 9 Pallottinerinnen und 18 Kreuzschwestern von Menzingen. („Kath. Missionen" 1923/4, 173.)

Die am 8. Dezember 1922 von Bischof Fleischer von Mariannhill ins Leben gerufene Vereinigung der einheimischen „Töchter des heiligen Franziskus von Assisi" zählte im September 1923 bereits 31 Kandidatinnen und dürfte jetzt das erste Halbhundert schon überschritten haben. Die Kandidatur dauert drei Jahre. („Echo aus Afrika" 1924, 55.)

Recht ernst lautet der Bericht des Apostolischen Präfekten Eder von Groß-Namaqualmo aus der Genossenschaft der Oblaten vom heiligen Franz von Sales. Er schreibt an die Generalleiterin der St.-Petrus-Claver-Sodalität:

„Wir feiern dieses Jahr das 25jährige Jubiläum unserer Mission, aber es will keine rechte Freude aufkommen, denn es geht uns schlecht..... Wenn die Leiden und Schwierigkeiten der Beginn besonderer Gnaden sind, wird uns Gott bald ganz besonders segnen. Das ist auch notwendig; denn die Umstände sind sehr günstig, um mehrere neue Stationen zu gründen. Es fehlt vorläufig nichts als das Geld und die Patres und Schwestern. Aber bevor ein Jahr um ist, werde ich wohl vier neue Priester haben und vielleicht auch zwei oder drei Schwestern; dann muß sich aber der heilige Josef, der Patron meiner Kasse und Fürsorger aller finanziellen Sachen der Präfektur, wirklich sehr kräftig rühren, wenn wir dann nicht gemeinsam verhungern sollen." („Echo aus Afrika" 1924.)

Innerafrika. Der an das Vikariat der Stanleyfälle angrenzende Teil des Vikariates Neu-Antwerpen wurde als Apostolische Präfektur Tschuapa von Neu-Antwerpen losgelöst und den belgischen Mitgliedern der Mis-

sionäre vom heiligsten Herzen Jesu anvertraut. Tschuapa ist ein Nebenfluß des Ruki, der in den Kongo mündet. („Steyler Missionsbote" 1924, 80.)

Die Prämonstratensermission West-Uella wurde zum Apostolischen Vikariate erhoben. Der Apostolische Präfekt ist nach Tangerloo abgereist, um in seiner Heimat die Bischofsweihe zu empfangen.

Westafrika. Aus dem Vikariat Gabun wird gemeldet, daß die Zahl der einheimischen Priester auf 7 gestiegen ist. Auch Brüder- und Schwesternberufe mehren sich in erfreulicher Weise. („Echo aus Knechtsteden" 1924, 18.)

3. Amerika.

Nordamerika. Nach übereinstimmenden Zeitungsnachrichten wandern die Neger der Vereinigten Staaten in großen Massen aus den Südstaaten aus, um im Norden neue Wohnsitze zu suchen.

In katholischen Missionskreisen wird der Bewegung die gebührende Beachtung entgegengebracht, da es sich dabei um Millionen von Seelen handelt. In den Südstaaten hat die katholische Mission noch eine Riesenarbeit zu leisten, wie aus nachstehender Tabelle zu ersehen ist.

Staat	Bevölkerung	Katholiken	Kath.-Prozentsatz
Arkansas	1,752.201	25.737	1·5
Alabama	2,348.166	47.200	2·—
Florida	968.445	51.014	5·—
Georgia	2,845.821	19.447	0·6
Louisiana	1,798.378	577.776	32·—
Mississippi	1,790.015	31.512	1·8
Nord-Karolina	2,559.122	8.254	0·3
Süd-Karolina	1,683.669	10.000	0·6
Tennesser	2,337.872	25.450	1·1
Texas	4,663.190	474.871	10·—

Der etwas höhere Prozentsatz in Louisiana erklärt sich daraus, daß Louisiana früher französischer Besitz war, Texas ist Einwanderungsland. („Kath. Kirchenzeitung" 1924, 56 f.)

Das „Bureau der katholischen Indianermissionen" feierte am 22. Jänner 1924 das 50jährige Jubiläum seines Bestandes. Das „Bureau" hatte sich die Aufgabe gestellt, die Angelegenheiten der katholischen Indianer bei der Regierung zu vertreten und allgemein die Indianermission zu leiten und zu fördern. Ein Vergleich des Standes der Indianermissionen von 1879 und 1924 zeigt, daß das „Bureau" seine Aufgabe ernst genommen.

Südamerika. Die Kolonistenmission der Steyler in Brasilien zählt dermalen 12 Haupt- und 6 Nebenstationen, zu denen 252 Nebenkapellen zur Abhaltung des Gottesdienstes gehören. Von den 242.866 Katholiken dieser 18 Stationen sind 25.000 Neger, 9000 Deutsche, 10.000 Italiener, 10.000 Polen und 185.000 Brasilianer. („Steyler Missionsb." 1924, 62.)

Ueber die Franziskanermissionen in Bolivien berichtet in ausführlicher Weise das Juniheft der „Le Missioni Franciscane", Roma, Via Merulana 124. Gegenwärtig versehen ungefähr 100 italienische und spanische Franziskaner die beiden Apostolischen Vikariate El Beni und Goan Cacco und das Missionskolleg von Tarata.

4. Australien und Ozeanien.

Zu Mittagang in Neu-Südwales (Australien) wurde ein Missionsseminar gegründet. Es ist dem seligen Chanel, dem Erzmärtyrer der Südsee, geweiht, steht unter der Leitung der Maristen (P. Rausch) und soll für die britischen Missionen in der Südsee Glaubensboten heranbilden.

(„Kreuz und Karitas" 1924, 47.)

Das Vikariat von Niederländisch-Neuguinea zählte 1922 16.714 Christen und 2315 Taufbewerber. Niederländisch-Neuguinea ist das Arbeitsfeld der Missionäre vom heiligsten Herzen. („Kath. Mission" 1923/4, 173.)

5. Europa.

Nach dem ersten Jahresberichte des Generalrates des Werkes der Glaubensverbreitung in Rom betrugen die Gesamteinnahmen im Jahre 1922 24,102.369 Lire = 1,205.118 Dollar, gegen 1,622.996 Dollar im Jahre 1913.

Nach Ländern geordnet entfallen von den Einnahmen auf die

Vereinigt. Staaten:	10,496.766 Lire	Holland:	580.000 Lire
Frankreich:	5,144.263 „	Irland:	521.268 „
Großbritannien:	1,663.359 „	Schweiz:	493.667 „
Argentinien:	1,040.955 „	Mexiko:	282.595 „
Italien:	871.178 „	Kanada:	224.244 „
Belgien:	868.690 „	Chile:	154.654 „
Spanien:	603.082 „	Brasilien:	122.083 „

Die übrigen Länder haben 100.000 nicht erreicht. Deutschlands Beitrag von 14,528.093 Mark ist in Nichts zerflossen.

Der Heilige Vater spendete 500.000 Lire.

Das St.-Petrus-Werk (Heranbildung eines einheimischen Klerus) verzeichnet für 1922/23 eine Einnahme von 2,069.832 Lire. Mehr als die Hälfte — 1,043.063 Lire — stammt aus Holland.

Die St.-Petrus-Claver-Sodalität in Salzburg konnte 1,515.568 Lire unter die verschiedenen Missionssprengel Afrikas verteilen, außerdem noch Paramente und Gebrauchsgegenstände aller Art im Werte von 239.758 Lire und 29.700 Bücher, die in sieben afrikanischen Sprachen gedruckt wurden.

England. Die englische Regierung hat beschlossen, eine Division schneller Torpedobootzerstörer an die arabisch-afrikanische Küste zu entsenden, da sich herausgestellt hat, daß die dort kreuzenden englischen, italienischen und französischen Kriegsschiffe zur Bekämpfung des Sklavenhandels an den dortigen Küsten nicht ausreichen.

Traurig! Wie würde es mit der Sklavenfrage aussehen, wenn es keinen Papst Leo XIII. und keinen Kardinal Lavigerie gegeben hätte!

Belgien. An der Universität von Löwen wird ein einjähriger Kurs medizinischer Studien für Missionäre und Missionskandidaten eingerichtet. Die Regierung fördert das Unternehmen durch Gewährung eines Zuschusses von 150.000 Franken und durch Befreiung der Teilnehmer vom Militärdienst.

Italien. Die italienische Regierung genehmigte für die italienischen katholischen Missionen in China einen jährlichen Zuschuß von je einer Million Lire auf zehn Jahre. Bei der Zuteilung kommen in Frage das Mailänder Seminar (3 Vikariate in Honan und Hongkong), das Seminar von Parma (West-Honan), die Salesianer (Shiukow), die Franziskaner (5 Vikariate in Shensi, Schansi, Hupe und Zentral-Honan), das römische Seminar vom heiligen Petrus und Paulus (Zentral-Shensi) und die Lazaristen (Kingan).

(„Le Missioni Franciscane" 1924, 190.)

Schweiz. Das Missionsseminar von Wolhusen eröffnete am 16. Oktober 1923 den ersten Jahrgang für ihre angehenden Chinamissionäre.

Deutschland. Wie der Generalsekretär des Franziskus-Xaverius-Missionsvereines berichtet, war das Jahr 1923 das schwierigste seit dem Bestande des Vereines. Die Einnahmen gingen in die vielen Billionen, in Goldmark umgerechnet ergaben sie aber nur bei 22.000 Mark.

Die ersten Monate des Jahres 1924 ließen sich schon wieder etwas besser an und so ist zu hoffen, daß allmählich wieder für die Missionsführer im Deutschen Reiche sorgenfreiere Tage kommen.

Zur Belebung des Missionsgedankens in **Oesterreich** und den Nachfolgestaaten wird in St. Gabriel bei Mödling Ende Juli ein missionsgeschichtlicher Kursus für Akademiker und Theologen stattfinden. Aus mehreren Nachfolgestaaten liegen bereits Anmeldungen vor. Das genaue Programm wird in nächster Zeit verlautbart werden.

Der Salzburger Priester-Missionsbund veranstaltete am 12. Juni eine Missionsversammlung in St. Peter.

Sammelstelle: Bisher ausgewiesen: 555.335 K.

Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten recht dringend Berichterstatter und Schriftleiter.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Peter Sinthern S. J.

1. „Maximam gravissimamque", Päpstliches Rundschreiben an die Kirche von Frankreich. — 2. Eine Aktion der französischen Katholiken in der Schulfrage. — 3. Die segensreiche Aufklärungstätigkeit der „Action Populaire". — 4. Ein volkstümliches Handbuch über soziale Moral.

1. „Maximam gravissimamque", das Rundschreiben Pius' XI. vom 18. Jänner 1924 an die Kardinäle, Erzbischöfe, Bischöfe und das ganze Volk Frankreichs über die Diözesanvereinigungen. Nach dem ersten Schritt zur Wiederherstellung besserer Beziehungen zwischen Frankreich und dem Heiligen Stuhle, der Wiederaufnahme der diplomatischen Beziehungen im Jahre 1920, ein zweiter Schritt von außerordentlicher Tragweite. Die ersten Schritte sind gewöhnlich die schwierigsten und führen meist nicht zu einem vollen Erfolge. Auch Pius XI. läßt klar erkennen, daß die durch dieses Rundschreiben erhoffte Besserung, sachlich betrachtet, nur von sehr geringer Bedeutung ist und nur als ein Anfang, dem mit der Zeit Größeres folgen muß, ihren Wert hat. In der Tat bleiben die von fanatischem Gotteshasse eingegebenen Vernichtungsdekrete Combes' vom Jahre 1905, welche die Kirche Frankreichs all ihres Eigentumes beraubt und sie buchstäblich an den Bettelstab gebracht haben, durch die neue Rechtslage unberührt. Von all dem Geraubten, dessen Erlös bekanntlich zum größten Teil in den Taschen der Liquidatoren verschwunden ist, erhält die Kirche keinen Heller zurück. Es handelt sich einzig und allein darum, der Kirche die Neuerwerbung und den Besitz des neu erworbenen Eigentumes zu ermöglichen und gegen neue Raubgelüste zu sichern. Italien steht hier als warnendes Beispiel vor Augen, wo die Machthaber es immer wieder verstanden haben, die Kirche eine Zeitlang aufatmen zu lassen und dann durch scheinbar allgemeine Gesetze, deren Schärfe aber nur das kirchliche Vermögen traf, das kirchliche Vermögen ausgiebig zu schröpfen.

In der Einleitung erinnert der Heilige Vater an die französischen Trennungsgesetze und an die durch diese vorgesehenen Kultusvereinigungen, und an deren Verurteilung durch Pius X. (Rundschreiben „Vehementer" vom 11. Februar 1906 und Rundschreiben „Gravissimo" vom 10. August desselben Jahres). Diese Kultusvereinigungen stellten einen gewaltsamen Eingriff in die kirchlichen Hoheitsrechte dar und öffneten dem Mißbrauch durch die französische Regierung Tür und Tor. Man versuchte nun, ob man nicht an ihrer Stelle eine andere Art von

Gesellschaften bilden könne, die zu gleicher Zeit den französischen Gesetzen und den kanonischen Rechtsbestimmungen genügten und wenigstens im wesentlichen die Rechte der Kirche unangetastet ließen. Der Versuch erwies sich damals als unausführbar, und Pius X. verbot, nach langen Beratungen mit den französischen Bischöfen, für die Dauer des Trennungsgesetzes jeden weiteren Versuch in dieser Richtung, solange es nicht als gesetzlich gesichert erscheine, daß in solchen Vereinigungen die göttliche Verfassung der Kirche, die unbestreitbaren Rechte des Papstes und der Bischöfe und ihre Gewalt über die der Kirche notwendigen Güter, insbesondere über die heiligen Gebäude geachtet und anerkannt wären. So wurde denn der Kirche das Eigentum an ihren Gotteshäusern, Seminarien und Pfarrhäusern entzogen und dem Staat oder den Gemeinden unter Festsetzung von Nutznießungsbedingungen für die Diener der Kirche zugewiesen.

Welch verheerende Wirkung diese Maßregel der französischen Regierung auf den kirchlichen Besitz hatte, kann man aus Barrères Buch „La désolation des l'Eglises de France" entnehmen. Noch während des Krieges wurde lustig drauf los laisiert; an vielen Orten — man glaubte in Frankreich, es sei auf einen Wink von oben geschehen — wurde den Priestern die Pfarrhofmiete so gesteigert, daß sie dieselbe nicht mehr zahlen konnten und ihren Pfarrhof verlassen mußten. Im Dezember vorigen Jahres gefielen sich die Stadtpaschas von Angoulème darin, die dem Bischof geraubte Seminarkirche in einen Tanzsaal verwandeln zu lassen, ganz wie im bolschewikischen Rußland. Viele Kirchen, Pfarrhäuser und Seminarien wurden nach dem Trennungsgesetz auf privatrechtlicher Grundlage errichtet; aber, eine viel bedenklichere Folge der Trennung, es fehlten vielfach die Priester. „Unser ganzer Weltklerus", schrieb vor kurzem Denis Cochin im „Figaro", „ist in eine Art Bettelorden verwandelt worden. Die Kirche hat nichts von irgend welchem Werte mehr zum Eigentum. In der Diözese Meaux, wo ich wohne, befinden sich herrliche Kirchen, wahre Kathedralen; sie alle aber haben keinen Pfarrer mehr; manche junge Priester fahren Sonntags auf dem Fahrrade von Kirche zu Kirche und verwalten so bis zu sieben Pfarreien". Erzbischof Nègre von Tours sah sich zu Anfang dieses Jahres gezwungen, das Meßstipendium für eine stille heilige Messe auf fünf Franken festzulegen, da er für den Unterhalt der Priester bei der stetig zunehmenden Teuerung nicht mehr aufkommen könne.

Wir begreifen das wohlverdiente, herrliche Lob, das Pius XI. der grenzenlosen Opferwilligkeit der französischen Katholiken und ihrer Priester spendet. Aber es ist auch klar, daß Papst und Bischöfe nach einer neuen vermögensrechtlichen Grundlage suchen mußten, um an die Stelle des ewigen Von-der-Hand-in-den-Mund-Lebens eine geordnete Vermögensverwaltung zu setzen. Von verschiedenen Seiten wurde dem Heiligen Stuhl nahegelegt, daß ein solcher Schritt sehr zu der allgemeinen, von Pius XI. so heißersehnten Beruhigung der Gemüter beitragen würde.

Ein Abgehen von den Grundsätzen Pius' X. kam natürlich nicht in Frage. „Das Andenken und die Erinnerung an einen solchen Vorgänger hinderten uns daran. Die Verletzung der Rechte des Apostolischen Stuhles und der kirchlichen Hierarchie, die sich vermischte mit einem Vergehen gegen Gott und die Seelen, verbot uns dies." „Wir bestätigen die Verwerfung des ungerechten Trennungsgesetzes, glauben aber zu gleicher Zeit, daß in Anbetracht der Lage der öffentlichen Meinung die Umstände und die Beziehungen zwischen dem Apostolischen Stuhl und der Republik Frankreich sich seit Ende 1922 in tiefgehender Weise verändert haben. Deshalb erklären wir, daß wir keine Schwierigkeit haben, unter den folgenden zwei Bedingungen die Diözesanvereinigungen versuchsweise zu erlauben. Einerseits müssen die Statuten in der Weise verbessert werden, daß sie nach ihrem Inhalt und ihrer Natur wenigstens wesentlich mit der göttlichen Einsetzung der Kirche und ihren Gesetzen übereinstimmen. Anderseits verlangen wir gesetzmäßige und sichere Garantien, damit soweit als möglich die Gefahr beseitigt werde, daß, wenn kirchenfeindliche Männer zur Regierung der Republik gelangen, man diesen Diözesanvereinigungen alle gesetzliche Kraft und jeden gesetzlichen Beistand entziehen könnte und sie auf diese Weise dem Verluste ihrer inzwischen erlangten Güter aussetzen würde."

Die neuen Statuten, erklärt Pius XI., sind ganz verschieden von den von Pius X. verworfenen, hängen nicht notwendig vom Trennungsgesetz ab und der Geschäftsgang richtet sich nach den kanonischen Gesetzen, mit dem Rechte und mit der Pflicht, in Zweifelfällen den Apostolischen Stuhl zu unterrichten. Der Kardinalpunkt sind natürlich die Garantien. Der Heilige Vater sieht sie, bei der Unmöglichkeit, weitergehende zu erlangen, als genügend gegeben in der übereinstimmenden Ansicht der französischen Juristen und leitenden Staatsmänner, daß die Statuten nichts gegen die bestehenden französischen Gesetze enthalten, von denen darum keine Gefahren für die Diözesanvereinigungen zu befürchten sind.

Die Formulierung des Entscheides ist sehr vorsichtig: „Um der Kirche Frankreichs eine gewisse gesetzliche Grundlage zu geben, wie auch zur erhofften inneren Beruhigung eurer Nation, die uns sehr teuer ist, beizutragen, erklären und verordnen wir, daß die Diözesanvereinigungen, wie sie aus den beiliegenden Statuten hervorgehen, wenigstens versuchsweise erlaubt werden können." Zweck der Vereinigungen ist, „für die Kosten und die Erhaltung des katholischen Kultus unter der Autorität des Bischofs in Gemeinschaft mit dem Heiligen Stuhl und in Uebereinstimmung mit der Verfassung der katholischen Kirche zu sorgen". Diese Lösung, erklärt der Heilige Vater ausdrücklich, sei nur zu betrachten als eine Abschlagszahlung an jene ganze und volle Freiheit, auf die die Kirche nicht verzichten kann, und als ein erreichter Punkt, von dem aus man zu einer gesetzmäßigen und friedlichen Wiedererlangung der vollen und ganzen Freiheit gelangen könnte. Um seine Absichten nicht mißdeuten zu lassen, wie wenn er gestattete, was Pius X. verurteilt hat, und als ob er sich mit den sogenannten Laisierungs-

gesetzen aussöhnen wollte, erklärt er noch einmal ausdrücklich: „Was Pius X. verurteilt hat, verurteilen wir auf gleiche Weise, und wo immer man unter Laisierung einen zu Gott und der Religion gegensätzlichen Gedanken oder eine solche Absicht versteht, verwerfen wir vollständig diese Laisierung und erklären offen, daß sie verworfen werden muß." Und noch eine Einschränkung enthalten die Worte: „Indem wir erklärt haben, daß die Diözesanvereinigungen nur erlaubt werden können, müssen wir mit aller Offenheit eingestehen, daß wir damit zum Ausdruck bringen wollten, daß wir uns enthalten, deren Gründung in aller Form zu empfehlen. Jedoch wünschen wir, und wir bitten euch in Jesus Christus, bei dem Kindesverhältnis, das euch mit uns verbindet, und bei eurem brennenden Wunsche, zur Bewahrung der Ordnung, der Einheit und des Friedens, die genannten Vereinigungen zu erproben. Auf diese Weise werdet ihr zeigen, daß ihr auch gegen uns von jenem großmütigen und kindlichen Geiste beseelt seid, der euch mit unserem Vorgänger, Pius X. heiligmäßigen Angedenkens, verband. Gott wird euch, die ihr seine Barmherzigkeit anfleht, dafür belohnen; denn in der Tat ist Gott getreu und wird es nicht leiden, daß ihr über eure Kräfte versucht werdet, sondern mit der Versuchung wird er euch auch die Mittel geben, sie zu überwinden."

Nach der Veröffentlichung des Rundschreibens erklärte Erzbischof Nègre von Tours: „Die Ratschläge des Heiligen Vaters waren für uns immer Befehle. Deshalb werden wir auch diesmal dem Wunsche des Papstes Gehör geben und sofort eine Diözesanorganisation für unsere Diözese gründen." Kardinal Andrieux von Bordeaux, der als ein erklärter Gegner der Diözesanvereinigungen galt, erklärte einem Vertreter des „Matin", daß er sich der Entscheidung des Heiligen Vaters füge. Der Wunsch des Heiligen Vaters werde vom ganzen Episkopat gehorsamst aufgenommen werden. Tatsächlich schreitet ein Bischof nach dem anderen an die Organisation seiner Diözesanorganisation.

2. Eine Aktion in der Schulfrage. Unterdessen setzen die französischen Katholiken auch bei einem anderen Punkte ein, um zu ihrem Rechte zu gelangen. Die schwierige finanzielle Lage des Landes und die allgemeine Ausschau nach Sparmöglichkeiten lenkt die Aufmerksamkeit auf die sinnlose Verschleuderung des Volksvermögens zugunsten der gottlosen Laienschulen, von denen das Volk immer mehr abrückt, um seine Kinder in katholischen Schulen erziehen zu lassen und für welche dennoch die Katholiken, die infolge des unseligen Trennungsgesetzes die ganzen Kultausgaben zu bestreiten haben, zur Beitragsleistung herangezogen werden. Seit der Einführung der Laienschulen sind die staatlichen Auslagen für dieselben von 1880 bis 1923 von 45 auf 1100 Millionen Franken gestiegen. Der Gipfel des Unrechtes aber ist, daß die Katholiken, die schon ihre eigenen Schulen erhalten müssen, ohne vom Staate die geringste Zuwendung zu erhalten, dazu beitragen müssen, Tausende von Volksschulen zu erhalten,

die fast keine Schüler haben, und trotzdem erhalten werden, weil die Machthaber die Lehrer als politische Agitatoren brauchen.

Es ist zu verlockend, einige Beispiele zu geben. In dem bekannten Wallfahrtsort Pontmain (Dep. Mayenne), mit 631 Einwohnern, besteht eine Mädchenschule, die schon seit mehreren Jahren keine einzige Schülerin hat; die Lehrerin wohnt in der Knabenschule, denn ihr Mann ist dort Lehrer und hat einen einzigen Schüler, nämlich den Sohn dieses glücklichen Ehepaares, das also für die Erziehung ihres einzigen Kindes vom Staate 12.000 Franken erhält. Nicht ganz so glücklich ist die Lehrerin von Mauron (Dep. Aveyron), die in der Schule nur ihre eigenen zwei Kinder, dafür aber auch nur 6000 Franken hat. La Noi-Blanche (Departement Isle-et-Villaine) hat 1045 Einwohner und 180 schulpflichtige Kinder; davon gehen fünf in die Staatsschule, nämlich vier Mädchen und der Sohn des Lehrers; Lehrer und Lehrerin bekommen vom Staate für den Unterricht dieser fünf Kinder 12.000 Franken. In La-Grande-Motte, Gemeinde Chapelle-St.-Laurent (Dep. Deux-Sèvres), ist ein einziger Schüler, aber ein Lehrer mit 6000 Franken. Diese Beispiele ließen sich seitenweise anführen und sind auch in der katholischen Zeitschrift „Ecole et Famille" zu Hunderten auf sieben langen Seiten aufgezählt. Nahezu **5000** Volksschulen bestehen in Frankreich, die weniger als zehn Schüler haben. In Pontmain war der Gemeinderat so vernünftig, die Aufhebung seiner Staatsschule ohne Schüler zu verlangen; aber nein, von wegen der notwendigen Laisierung. Kein Wunder, daß die Katholiken anfangen, hier einmal nach dem Rechten zu sehen.

3. Die segensreiche Aufklärungstätigkeit der „Action Populaire". Wie die Wiederanknüpfung der diplomatischen Beziehungen zwischen Frankreich und dem Heiligen Stuhle ein Beweis für die Regsamkeit der französischen Katholiken ist, so beruht auch die neue päpstliche Entscheidung in Sachen der Diözesanvereinigungen in erster Linie auf dem Vertrauen des Heiligen Vaters in die Wachsamkeit und nachdrückliche Tätigkeit der französischen Katholiken. Es lohnt sich, die katholische Aktion in Frankreich etwas genauer zu betrachten. Einen guten, wenn natürlich auch nicht erschöpfenden Einblick in die soziale Tätigkeit der französischen Katholiken gewähren die periodischen Druckschriften der rührigen „Action Populaire". Es sind namentlich die „Dossiers de l'Action Populaire", die hier unsere Aufmerksamkeit fesseln. Wir lernen hier eine stets auf der Höhe gehaltene und durch immer neue Beiträge ergänzte und erweiterte Materialiensammlung über die religiösen und sozialen Bestrebungen kennen. Zweimal monatlich erscheint ein 16 Seiten starkes Heftchen mit je einem, zwei, drei oder auch vier kleinen, abgerundeten Beiträgen, die sich alle auseinandernehmen und an dem am Kopfe bezeichneten Orte der Sammlung einordnen lassen. Das oberste Ordnungsprinzip sind die Zahlen von 1 bis 100 und den zugehörigen Schlagwörtern, die sich aus dem zugehörigen Schlüssel ersehen lassen; innerhalb jeder Zahl, bezw. jedes Schlagwortes, findet die weitere Einordnung in alphabetischer Reihen-

folge statt. Fragen von besonderer Bedeutung, die eine eingehendere Behandlung notwendig machen, nehmen mehrere Heftchen ein. Die Beiträge sind durchwegs gründlich gearbeitet und klar und übersichtlich geordnet; der Versammlungsredner, der sich ihrer bedient, hat sie nur herauszunehmen und braucht nur wenige Zeit, um sich ihren Inhalt anzueignen.

Neben den eigentlichen Dossiers laufen drei Nebensammlungen einher, nach denselben Zahlen und Schlagwörtern, wie die Hauptsammlung geordnet, ein Supplément international, ein Plan pour cercles d'Etude und ein Supplément documentaire. Je nachdem ein bestimmter religiöser, apologetischer, sozialer oder wirtschaftlicher Stoff französische oder ausländische Verhältnisse betrachtet, oder durch Gesetze oder andere Urkunden erläutert wird, oder für Vorträge in Studienzirkeln bestimmt ist, werden wir ihn in der Hauptsammlung oder in der entsprechenden Nebensammlung zu suchen haben.

In die Hauptsammlung finden sich wirkungsvolle, in volkstümlicher Sprache geschriebene, durch Kraft und Klarheit ausgezeichnete Flugblätter eingeschaltet, darunter leider auch einige, die wir gerne vermissen würden; so eines, in dem die „schwarze Schmach" weiß gewaschen, und eines, in dem die Ausschreitungen des französischen Militärs im Ruhrgebiet geleugnet oder gerechtfertigt werden. Wir Deutsche haben keinen Grund, die wirklichen Ausschreitungen und Uebergriffe des eigenen Militärs in der harten Zeit des Krieges abzuleugnen oder zu rechtfertigen; auch für die Franzosen wird sich gegenüber den Ausschreitungen ihres Militärs im Kriege und noch mehr im Frieden auf die Dauer die Vogel-Strauß-Politik nicht als richtig erweisen. Ein „Mea culpa!" und ein „Gott sei mir armen Sünder gnädig!" steht dem katholischen Christen, ob Deutscher oder Franzose, viel besser an, als ein: „Ich danke dir, o Herr, daß ich nicht bin wie die übrigen Menschen." Dasselbe wäre auch sonst zum einen oder anderen Artikel zu sagen. Diese notwendige Bemerkung soll uns jedoch in keiner Weise abhalten, die großartige Leistung, die wir in den Dossiers vor uns haben, vollauf zu würdigen und uns aus ganzem Herzen darüber zu freuen; es ist hochwertige Arbeit für das Gottesreich.

Unter den Flugschriften sind apologetischen Inhaltes: „Wozu Religion?", „Genug mit einem Krieg!", wir brauchen keinen zweiten, inneren, gegen Kirche, Priester und Ordensleute; „Ich glaube nur, was ich sehe!", „Ich habe meine eigene Religion!", „Du zauderst?", nämlich dich der allgemeinen Rückkehr zur Religion anzuschließen; „Katholisch oder protestantisch?", „Die Rechte der Toten" auf unsere Fürbitte, „Der Nutzen der auswärtigen Missionen" für die französische Heimat. Der Weckung von Priesterberufen dienen: „Komm, folge mir nach!", eine Aufforderung an die Jugend, und „Schenke ihn mir!", eine Aufforderung an die Eltern. „Es wird getanzt!" wendet sich mit bezeichnenden Aussprüchen in wuchtiger Sprache gegen die unsittlichen Tänze. Dem sozialen Gedanken dienen „Pasteur", dieses Arbeiterkind, ein Ruhm

Frankreichs, „Der Sonntag für alle!", gegen die Bestrebungen zur Einschränkung der gesetzlichen Sonntagsruhe, „Arbeiten!", „Bleibe zu Hause!", gegen die Landflucht, „Macht ihr den Garaus!", nämlich der Teuerung, durch Selbsthilfe, durch Ausschaltung des Zwischenhandels und Konsumentenorganisation, „Die gute Kunde", zwölf soziale und wirtschaftliche Gebote für die Käuferinnen und endlich „Kleine Gesetzessammlung für kinderreiche Familien".

Aus den Entwürfen für Studienzirkel seien hervorgehoben: „Der französische Charakter", „Die Beicht", „Der Zölibat", „Warum Priester?", „Der Beruf zum Ordensstande", „Weltpriester oder Ordensmann?", „Löst die Kirche Ehen?", „Die Lektüre", „Die Regierung der Kirche", „Die indirekte Gewalt der Kirche über Zeitliches", „Geschichte des Papsttumes im Mittelalter", „Zur Zeit der Renaissance", „Papsttum und Protestantismus", „Das Papsttum und das moderne Europa", „Geschichte der kirchlichen Architektur", „Kleine Geschichte der Karitas". Dem sozialen Gebiet gehören an mehrere Schriften zur staatsbürgerlichen Erziehung, z. B. „Der Präsident der Republik"; ferner „Solidarität!", „Sozialismus und Religion", „Kleine Geschichte der Arbeiter": „Der hundertjährige Krieg und das Leben der Arbeiter", „Die Vorläufer des Verfalles des Genossenschaftswesens", „Das Aufkommen des Kapitalismus", „Der soziale Krieg im 16. Jahrhundert", „Der Handwerker zur Zeit Richelieus", „Colbert und seine Zeit", „Industrie und Arbeiterleben unter Ludwig XIV.", „Die Landarbeiter unter Ludwig XIV.", „Die Industrie am Anfang des 18. Jahrhunderts".

Die internationale Sammlung behandelt „Die deutsche Verfassung", „Die preußische Verfassung", „Die politischen Parteien in Deutschland", „Die soziale Organisation der deutschen Katholiken". Desgleichen die soziale Organisation der deutschen, der französischen Katholiken in der Schweiz, der Katholiken in Oesterreich, in Polen, in Holland, in den Vereinigten Staaten (Nationaler Wohlfahrtsausschuß) und unter den französischen Kanadiern. Für Oesterreich finden wir noch „Die sozialdemokratische Partei in Oesterreich", „Die Organisation der österreichischen Katholiken" und „Die Erziehung des jugendlichen Arbeiters in Oesterreich". Eigene Betrachtungen finden sich über die allgemeine Lage in Französisch-Kanada, in Chile, in China, in Jugoslawien und in dem roten Sowjetrußland. Die Aufmerksamkeit wird in Deutschland auf „Die Industriekapitäne" gelenkt, in Italien auf den „Faschismus" und die „Latifundienfrage", in England auf „Die interventionistische Politik in Europa", auf „Die Neuordnung des Eisenbahnwesens" und auf „Die soziale Woche in Oxford (1923)"; in den Vereinigten Staaten auf „Die Einwandererbewegung". Mit den landwirtschaftlichen Fragen befassen sich unter anderen „Die internationale Agrarpolitik 1921 bis 1922", „Die internationale Regelung der Landarbeiterfrage", „Die Agrarreform in Rumänien", „Das Agrarproblem in Jugoslawien", „Landwirtschaftlicher Unterricht in Belgien", „Die französischen Kolonisten in Kanada an der Eroberung des Bodens". Der Arbeiterfrage sind im

besonderen gewidmet „Die internationale Arbeitskonferenz in Genf, 1920", „Die Lohnbewegung 1914 bis 1922", „Die Industrie in Irland", „Soziale Schulung einer Arbeiterelite in England", „Industrie und Landwirtschaft in Französisch-Kanada". Mit dem Handel befaßt sich „Die Kurve der En gros-Preise im Ausland". Endlich wird in mehreren Folgen abgehandelt „Wo steht der Völkerbund?"

Wie die Dokumentensammlung aufgefaßt wird, zeigt folgende Uebersicht. Das Rundschreiben Pius' XI. „Arcano Dei" wird ausführlich wiedergegeben. Einen breiten Raum nehmen Statistiken ein; hier finden wir eine „Familienstatistik", eine „Statistik der Priester auf der ganzen Welt", eine Statistik über den Alkoholismus, über die französischen Finanzen, über die auf Frankreich ruhenden Reparationslasten, über den Stand der Gewerkschaften, über das Ergebnis einer ministeriellen Arbeitsvermittlung in der Krisenzeit, über Landwirtschaft, Industrie und Handel in einzelnen Gegenden Frankreichs, über die Tätigkeit gemeinnütziger Wohnbaugesellschaften in Frankreich und Belgien. Neben den Statistiken scheinen Gesetze auf, von denen einzelne ausführlich erläutert werden; so ein Aufbaugesetz für 1914 unvollendet gebliebene Häuser, das Mietergesetz, das Gesetz zum Schutze der Freiheit der Arbeit, der Kollektivvertrag, die Versicherung auf Gegenseitigkeit, der Handel mit Betäubungsmitteln und einzelne fiskalische Gesetze. Gesetzesentwürfe und Gesetzespläne finden hier gleichfalls Platz; so wird ein Gesetz über Gewinnbeteiligung der Arbeit und besonders weitläufig ein allgemeines Sozialversicherungsgesetz erörtert. Ein Tasten nach neuen Wegen zeigt sich in der Erörterung über Priestergewerkschaften, in dem Artikel: „Arbeiterhaushalt: Arbeit und Familie", ebenso in „Das Lehrlingswesen: die vorbildliche Gewerbekammer in Elsaß-Lothringen", „Die Familienwerkstätte in der Bandindustrie", „Ein mustergültiger Kollektivvertrag" im Schneidergewerbe, „Vergangenheit und Zukunft des christlichen Arbeiterverbandes". Ausführlich mitgeteilt werden die Statuten der Liller Hochschule für soziale und politische Wissenschaften. Die beliebten „Rundfragen" dürfen natürlich nicht fehlen; wir finden eine über Demographie, eine andere über den Nationalismus. Fügen wir noch die Beschlüsse des allgemeinen Arbeiterverbandes und einen eingehenden Bericht über Erfahrungen mit einem spiritistischen Medium in der Sorbonne hinzu, so sehen wir beiläufig, wie die Dokumentensammlung sich ihre Aufgabe denkt.

Gehen wir zur näheren Kennzeichnung der Hauptsammlung über. Die zur Massenverbreitung bestimmten Flugschriften wurden bereits erwähnt. Im übrigen begegnet uns hier eine Abhandlung über „Die christliche Ordnung" nach St. Augustin und eine lichtvolle Abhandlung über die Gerechtigkeit von P. Vermeersch. Eine treffliche Einrichtung wird uns in der „Bibliotheque centrale des Etudes" vor Augen geführt, deren Mitglied jeder Priester und Theologe werden kann, und die es jedem Priester ermöglicht, sein wissenschaftliches Rüstzeug blank zu halten und beständig zu vervollständigen. Ein eigener Artikel bespricht „Das

Zeitungswesen", ein anderer, „Der soziale Katholik", hält dem Katholiken einen Seelenspiegel vor. „Das christliche Leben" wird in seiner Schönheit gezeigt, der Frage des „Priesternachwuchses", deren Dringlichkeit eine „Statistik des französischen Pfarrklerus" lebhaft vor Augen führt, wird eine breite Stelle eingeräumt. In den „Chorknaben, Kinder Mariens, der Königin der Priester" entdecken wir eine in Paris seit einigen Jahren bestehende Erzbruderschaft, welche hoffnungsvolle Knaben alljährlich in einem benachbarten Wallfahrtsorte der Mutter Gottes in ihren Ministrantenkleidern aufziehen läßt, ihnen so viel wie möglich alljährlich die Wohltat geschlossener Exerzizien vermittelt und sie durch eine feierliche Weihe an die Mutter Gottes, die sie zum Altare führen möge, in die Erzbruderschaft aufnimmt; an Zahlen werden 200 kleine Wallfahrer und 20 Exerzitanden angegeben. Natürlich spielt in Frankreich, namentlich seit der jüngsten Entscheidung des Heiligen Stuhles, der Diözesanverband eine große Rolle. Neben dem wie es scheint allgemeinen Karitasverband fassen sich die Diözesanverbände als ebenso viele Organisationen des Apostolates auf. „Missionärinnen Katechistinnen" unterstützen erfolgreich die Priester in der religiösen Unterweisung der Jugend. Das „Oeuvre des campagnes" ruft zu seelsorglichen Zwecken „Ländliche Gruppen" ins Leben. Industriearbeiter, Eisenbahner, Landarbeiter und Dienstmädchen werden in religiösen Vereinen gesammelt. Besondere Aufmerksamkeit wird der kraftvollen Bekämpfung der öffentlichen Unsittlichkeit, des Mädchenhandels und der Abtreibung der Leibesfrucht zugewendet. Gegen unsittliche Tänze wird scharf Front gemacht, hier gehen die Bischöfe führend voran. Den Bürgermeistern werden die gesetzlichen Handhaben zum Einschreiten gegen öffentliche Unsittlichkeit, gegen schlechte Theater und Kinos genau auseinandergesetzt.

„Sein oder Nichtsein! Sein!" rollt die ganze Tragweite des Bevölkerungsproblems für das immer mehr sich entvölkernde Frankreich auf. Diese „Entvölkerung" wird mit Sorge verfolgt, den Ursachen nachgegangen, gegen Malthusianismus und Neomalthusianismus in allen Formen entschieden Front gemacht und die Hilfe der Gesetzgebung angerufen. Der Landflucht und dem Zudrang in die Großstädte und der Hebung der Kleinstädte wird die Aufmerksamkeit zugewendet, der Wohnungsfrage ein breiter Raum gewidmet. Die Pariser Massenquartiere und Paris als Stadt der geistigen Arbeiter werden besonders beachtet, die „Vereinigung zur Erbauung billiger Wohnungen" wird warm empfohlen, ein eigenartiges, französisch-amerikanisches Bauprojekt, das viele gemeinsame Einrichtungen für die Bewohner großer Häuser vorsieht, wird unter die kritische Lupe genommen. Auch in Frankreich hat der Mieterschutz seine guten und schlechten Seiten.

Die Dossiers sind vor allem glühende Apostel der christlichen Familie; sie wird überall scharf im Auge behalten und viele einzelne Abhandlungen beschäftigen sich mit ihrem Wohl und Wehe. „Familiensinn!" heißt eine von ihnen. Ueber alle Erscheinungen, welche die Familie berühren, wird sorgfältig Buch geführt, „Familienpolitik" wird verlangt,

wobei „Familienstimmrecht" und „Frauenstimmrecht" eingehend erörtert werden. Die materiellen Vorteile, welche das Gesetz kinderreichen Familien gewährt, werden zur allgemeinen Kenntnis gebracht, weitere Begünstigungen für sie werden verlangt, eine Rheimser Häusergründung für kinderreiche Familien wird als mustergültiges Beispiel vorgeführt. Selbstverständlich finden die gesetzlichen Bestimmungen über Großjährigkeit, Verlobung und Ehetrennung, über Adoption und über Legitimierung unehelicher Kinder ihre Stelle. „Mutterschutz", „Beistand für Wöchnerinnen", „Säuglingsschutz", „Kinderschutz", „Kampf gegen die Tuberkulose" und „Kriegerwaisen" haben ihre eigenen Abhandlungen. Dann kommt die Reihe an die „Familienerziehung", an die „Ueberwachung der Kinder", an die „gesetzliche Verantwortung des Vaters", an „Verwahrloste Kinder", „Kinderkriminalität" und „Gerichtshöfe für Jugendliche", an „Austritt aus der Schule", „Schülerberatung", „Lehrlingswesen", „Jugendliche" in beiden Lagern und „Pfadfinder". Schulfragen werden eingehend behandelt, insbesondere die „Vereinigungen der Lehrer an freien Schulen", die technische, landwirtschaftliche und hauswirtschaftliche Fortbildung und der Fachunterricht in den volkstümlichen Fortbildungsschulen.

Zum Gebiete der staatsbürgerlichen Fragen gehören schon die Gemeindestatuten, die Belehrungen über Wählerlisten, parlamentarische Immunität und die Beschreitung des Rechtsweges; letztere spielt namentlich bezüglich des Aufbaues im Norden, der Kriegsschäden und Kriegsbeschädigten, der Kriegerwitwen und Kriegerwaisen eine große Rolle.

Volkswirtschaft und Erwerbsleben finden eine liebevolle Behandlung. Auf dieses Gebiet führen die Artikel „Volkswirtschaft", „Wirtschaftliche Ausdehnung", „Vermehrung des Nationalvermögens", „Inflation und Deflation", „Der Staatshaushalt: wo kann man sparen?", „Börsenwerte", „Wertbörse", „Warenbörse" mit einem fragenden Seitenblick auf „Die internationale Finanz".

Allgemeine Arbeiterfragen werden behandelt in: „Die Arbeitszeit: der achtstündige Arbeitstag", „Arbeiterferien", „Unfälle", „Unfallversicherung", „Berufskrankheiten", „Geschäftsbeteiligung und Gewinnbeteiligung", „Arbeiter-Produktivgenossenschaften", „Lohnfragen". Die Landwirtschaft kommt zu Wort in „Agrarproblem", „Landflucht", „Rationelle Bodenverteilung und Abrundung der Anbauflächen", „Intensive Bewirtschaftung", „Landwirtschaftliche Schulen und landwirtschaftlicher Unterricht", „Pächter", „Landwirtschaftliche Arbeiter", ihre Schlafstätten und Wohnungen, „Wasserkraft und Motorenkraft", Vieh- und Pferdezucht und Viehkrankheiten, die „Getreideversorgung durch die heimische Landwirtschaft", „Landwirtschaftliches Kreditwesen", „Feuerversicherung", „Landwirtschaftlicher Betrieb, insbesondere Milchwirtschaft auf genossenschaftlicher Grundlage".

Mit der „Familienwerkstatt" kommen wir zur Industrie und zu den Industriearbeitern. Die geringe Zahl der Laboratorien wird

beklagt. Die Anwerbung von Arbeitern, die mangelhafte Seßhaftigkeit und das beständige Kommen und Gehen und die ausländischen Arbeiter sind Grund zu besonderer Sorge. Wir werden unterrichtet über „Handwerkervereinigungen", „Betriebsgenossenschaften", über die gewerkschaftlichen und politischen Organisationen der Arbeiter und Arbeiterinnen, wobei ein Seitenblick auf das englische Gildenwesen fällt. Das „Patentgesetz" und die „Schulung der Unternehmer und Betriebsleiter" zu führenden Männern der Industrie betreffen vor allem die letzteren; die „Vertrustung der französischen Industrie seit dem Kriege," die psychologische Eignungsprüfung, die Frage nach „Anstrengung und Leistung" und der „Streik" berühren beide Teile; die Verabredungen zwischen den Industrieherren zur Hintanhaltung jeder Preissenkung und die Teuerung aller Bedarfsartikel zieht alle Kreise des Volkes in Mitleidenschaft.

Auch Handel und Verkehr finden ihre sachgemäße Besprechung. Der kaufmännische Besitz wird gekennzeichnet, dem kleinen Kaufmann wird gleich ein praktisches Handbüchlein zusammengestellt. Die Handelsmarine, die Luftschiffahrt im Dienste des Handels und Verkehres, das durch die Autos verwüstete Straßennetz und vor allem die Eisenbahnen mit ihren für die ganze Lebenshaltung nicht gleichgültigen Tarifen für Personen und Güter werden eingehend behandelt; wir erfahren hier unter anderem, daß auch in Frankreich das Gefrierfleisch bereits eine Rolle spielt. Genossenschaftliche Organisationen für Handel und Verkehr, für Gewerbe, insbesondere für Techniker und Präzisionsarbeiter und selbst für Priester (La Fraternelle in Paris) und Versicherungen aller Art, von denen, wie schon bemerkt, die Sozialversicherung das einstweilige Ziel aller Wünsche darstellt, begegnen uns in allen Formen und Schattierungen.

Die Dossiers stellen eine sehr anerkennenswerte Leistung dar, zu der wir die französischen Katholiken nur beglückwünschen können. Aus dem Ueberblick ersieht man, daß hier, ähnlich wie im Deutschen Volksverein und im Oesterreichischen Volksbund, durchaus zeitgemäße Volksaufklärung betrieben wird. Die brennendsten Fragen sind aus der großen Masse herausgegriffen und die Antworten dem Volke mundgerecht gemacht. Ueberdies erscheinen die Artikel, wie es scheint, auch in verbesserten und vermehrten Auflagen und bilden mit anderen vereint, fortlaufend numerierte Stücke einer Sammlung; wenigstens habe ich eine „Soziale Serie" mit 77 Nummern und eine „Sittliche und religiöse Serie" mit den Nummern 501 bis 515 vor mir, „Collections des Brochures jaunes de l'Action Populaire", wo wir einen Teil der Artikel wiederfinden, die uns bereits in den Dossiers begegnet sind. Auch eine Anzahl Flugschriften scheinen sich als Extravagantes zum Corpus der Dossiers zu verhalten. Eine weitere Ergänzung bildet „En quatre pages", das zweimal monatlich in Zeitungsformat erscheint und jedesmal einen einzelnen Gegenstand ausführlich behandelt. Als volkstümliche Zeitschrift der Action Populaire dient „Peuple de France",

als wissenschaftliche Zeitschrift „La Pratique sociale", die sich allmählich zu einer auf einzelne Artikel aufgearbeiteten vollkommenen Neuauflage des alten „Manuel pratique social" zusammenfügen soll. In ähnlicher Weise soll das bekannte „Manuel social" von P. Vermeersch S. J. unter seiner und P. A. Müllers Leitung in „Les Archives du Manuel social" seine Auferstehung feiern. Außerdem gibt es auch noch einen „Almanach de l'Action Populaire". Von allen wichtigen Neuerscheinungen und Spezialwerken erhalten die Leser der Dossiers durch kurze Besprechungen auf dem Umschlag Kunde. Für sehr viele Spezialfragen haben die Franzosen dann noch ihr „Manuel". Wir Deutsche sind nicht so glücklich, einen entsprechenden Ausdruck für die gleiche Sache zu besitzen. Sagen wir „Handbuch", so denken wir leicht an ein vielbändiges Handbuch der Geschichtswissenschaft oder der Altertumswissenschaften, die eher Handbibliotheken sind. Sagen wir „Handbüchlein", so mischt sich dem Begriff leicht etwas Minderwertiges bei. Das Manuel des Franzosen verspricht Wissenschaftlichkeit, Vollständigkeit, aber dabei Kürze und Handlichkeit.

4. Ein volkstümliches Handbuch über soziale Moral. Auf ein solches, in Vereinigung mit der Action Populaire von den „Editions Spes" herausgegebenes Manuel, das allerdings diesmal nicht diesen Namen trägt, lohnt es sich, eigens hinzuweisen. Es ist: „M. Bellenoue, Entretiens familiers sur la Morale Sociale." Der Verfasser unternimmt nichts weniger als den Versuch, die Grundbegriffe der sozialen Moral Schülern der letzten Volksschul-, bezw. Bürgerschulklassen beizubringen; probatum est, versichert uns Bellenoue, und es klingt glaubwürdig. Der Verfasser besitzt in der Tat in beneidenswertem Maße die Kunst, durch Anknüpfen an das alltägliche Leben seiner kleinen Welt die schwierigsten Begriffe anschaulich und einleuchtend zu machen. Gut gewählte Bilder, welche den Inhalt jedes einzelnen der 16 Kapitel versinnbilden, leisten dabei ausgezeichnete Dienste. Wir dürften in deutscher Sprache dem Büchlein Bellenoues nicht Gleichwertiges oder Aehnliches an die Seite zu setzen haben. Scheidet einmal die Gefahr des Mißbrauches durch ungläubige, klassenkämpferische Lehrer aus, fragt man nur nach der Notwendigkeit und Nützlichkeit einer sozialen Erziehung der älteren schulpflichtigen Jugend, so wird man diese schließlich nicht leugnen können, in der einen Voraussetzung, daß sie überhaupt möglich ist. Dieser Nachweis wird durch das vorliegende Büchlein entschieden erbracht, und es drängt sich uns nur der Gedanke auf: Inspice, et fac secundum exemplar. Wer französisch versteht und es sich leisten kann, wird es niemals bereuen, sich das Büchlein bei den Editions Spes, Paris, Rue Soufflot 17, bestellt zu haben. Möge das Verhältnis zwischen Deutschland und Frankreich bald nur das eines friedlichen Wettlaufes nach den höchsten religiösen und kulturellen Zielen sein.

Hochkirchliche Bewegung und Katholizismus.

Von Dr F. Schubert, Universitätsprofessor, Breslau.

In die Tage, da der Weltkrieg zu Ende zu gehen begann und in Deutschland allenthalben Zeichen innerer und äußerer Zersetzung immer deutlicher sichtbar wurden, fällt die Gründung der sogenannten „Hochkirchlichen Vereinigung". Am 9. Oktober 1918 wurden von vier protestantischen Geistlichen und zwei Laien in Berlin die „Grundsätze der Hochkirchlichen Vereinigung" angenommen und zur Werbung von Freunden und Förderern der Idee in die deutschen Lande gesandt. Daß die Bewegung nicht bald weitere Wellen schlug, lag sowohl an den bescheidenen Anfängen sowie an den politischen Verhältnissen. Aus denselben Gründen ist's auch gekommen, daß weitere katholische Kreise an ihr kein größeres Interesse nahmen, obwohl immerhin auf Entstehen und mögliche Bedeutung der Hochkirchlichen Bewegung in katholischen Zeitschriften und Tagesblättern hingewiesen wurde, zum Teil mit unberechtigten und tatsächlich auch nicht in Erfüllung gegangenen optimistischen Erwartungen bezüglich der Vereinigung der Anhänger der neuen Bewegung mit der katholischen Kirche.

Mittlerweile hat sich die Bewegung nun schon über fünf Jahre am Leben erhalten und sucht durch ihr Organ „Die Hochkirche"[1]) sowie durch eine eigene Werbeschrift[2]) Anhänger und Mitarbeiter. Eine ganze Reihe von Momenten ist's, die uns Katholiken veranlassen dürfen, der Hochkirchlichen Vereinigung Beachtung zu schenken.[3]) Im nachstehenden möchte ich versuchen, die Bewegung unter besonderer Betonung ihrer Bestrebungen auf liturgischem Gebiete etwas zu charakterisieren.

Aus den „Grundsätzen" der Hochkirchlichen Vereinigung ergibt sich, daß sie eine Reform der protestantischen Kirche anstrebt, zu einem geringeren Teil nach der verfassungsrechtlichen Seite hin, zu einem beträchtlich weiteren nach der liturgischen. Die bisher in der „Hochkirche" niedergelegten Anregungen bewegen sich denn auch weit überwiegend auf kultischem Gebiete.

I.

Jede Reformbewegung hat ihre psychologischen Grundlagen. Bei der Hochkirchlichen Vereinigung sind sie aus liturgiehistorischen Betrachtungen heraus leicht aufzudecken. Die Reformation hat in der Kampfes-, Oppositions- und Negierungsstellung, die sie zur alten Kirche einnahm, den formen- und zeremonienreichen katholischen Kult in schärfster Weise abgelehnt und statt seiner einen möglichst einfachen,

---

[1]) Als Monatsschrift gedacht. Im Jahre 1923 erschienen 9 Nummern. Geschäftsstelle Heckelberg, Mark Brandenburg.

[2]) Was will die Hochkirchliche Vereinigung? Eine Erläuterung ihrer Grundsätze, ein Wort zur Aufklärung und Verständigung. Heckelberg 1922.

[3]) Im „Hochland" 1922/23, S. 294 ff., ist von Fr. Hünermann (Die hochkirchliche Bewegung im deutschen Protestantismus) eine übersichtlich-prinzipielle Würdigung der Bewegung geboten worden.

schmucklosen „Dienst am Wort" eingeführt. Zwar fühlte Luther in seinem elementaren Verständnis der Volksseele das psychologisch Bedenkliche solchen Beschneidens und ließ darum in den ersten Jahren seiner Tätigkeit nur zögernd ein Stück nach dem andern von der äußeren Umkleidung der Liturgie fallen. Aber die These von der Messe als Mißbrauch mußte es mit sich bringen, daß schließlich alles radikal entfernt wurde, was noch an die römische Messe gemahnte. Philipp Melanchthon machte auf das Bedenkliche solcher Veräußerung aufmerksam, konnte aber bei der schüchternen Art seines Vorgehens nicht durchdringen. Mittlerweile wurde durch konfessionelle und politische Kämpfe die Kluft so breit, daß an eine Wiederaufnahme katholischer Formen nicht mehr zu denken war. Die Hinweise auf die Armut protestantischer gottesdienstlicher Feiern sind freilich nie ganz verstummt; zumal im 19. Jahrhundert haben Männer wie Kliefoth, Vilmar, Stahl einer reicheren Liturgie das Wort gesprochen. Auch Rietschel, dessen Liturgik in Berlin 1900 und 1909 erschien, zeigt für die liturgischen Formen Verständnis, wie er auch von der katholischen Messe mit einer nicht bei allen protestantischen Theologen[1]) anzutreffenden Ruhe, Sicherheit und Objektivität handelt.

Der Mensch als sinnlich-geistiges Gemeinschaftswesen verlangt nach einem Kult, der, im inneren Herzen begründet, sich nach außen in Wort und Geste offenbart und im Zusammenschluß mit Gleichgesinnten zu begeisternder Stärke emporwächst. Dieses Verlangen befriedigt der zeremonienarme evangelische Gottesdienst mit seinem Vorherrschen des vom Prediger gesprochenen Wortes nicht hinreichend. Daher die Klagen über das Hinauspredigen der Gläubigen, zugleich mit denen über die Kahlheit und Oede der Gotteshäuser, über die Einförmigkeit der Gesänge — Klagen, die gerade in den letzten Jahren besonders oft erhoben wurden. Um Abhilfe zu schaffen, hat man in verstärktem Maße Abendgottesdienste eingeführt, mit reicherer Beleuchtung, mit Inrechnungsetzung des gewissen feierlichen Reizes, den die dämmerigen Hallen des Gotteshauses, der Abendfriede, die beginnende Erschlaffung der Natur auf den Menschen ausüben. Aber mit all dem konnte man über die Einförmigkeit der Liturgie selbst nicht hinweghelfen. Der Mensch will nicht nur hören und singen und still anbeten, sondern auch mittun, beteiligt sein an dem Kult und für seine Teilnahme äußere Anregungen an dem Tun des Liturgen und in der Gesamtausstattung des Kultraumes erhalten.

Die Hochkirchliche Bewegung hat nun die Bedeutung dieses Momentes erfaßt. Daher verlangt sie[2]) eine reichere liturgische Ausgestaltung der Gottesdienste, ein maßvolles Zurücktreten der Predigt und — im Gegensatz zu gewissen rationalistischen Tendenzen, die im protestan-

[1]) Es sei nur an die ausfälligen und dabei ganz oder teilweise unrichtigen Erörterungen in dem Lehrbuch der praktischen Theologie von E. Chr. Achelis bei der Schilderung der römischen Meßliturgie erinnert. Die Verstöße finden sich auch in der letzten Auflage des Werkes wieder.

[2]) Grundsätze der Hochkirchlichen Vereinigung, II, 1.

tischen Gottesdienst wegen der Natur des Protestantismus leicht einfließen können — „eine stärkere Betonung der Bedeutung der heiligen Sakramente und ihres objektiven Charakters": also wohl das, was der Katholizismus als Wirkung ex opere operato bezeichnet. Mit der übernatürlichen Wertung der Sakramente hängt dann auch die Forderung zusammen, daß sie „nach den kirchlichen Ordnungen vollzogen werden". Mit anderen Worten, daß dem subjektiven Ermessen des Liturgen Schranken gesetzt werden — eine Annäherung an die katholische Forderung, daß die Sakramente nicht bloß in der wesentlichen Form, sondern auch in den begleitenden Zeremonien nach dem kirchlich vorgeschriebenen oder approbierten Rituale gespendet werden: C. J. C. c. 733, § 1.: Accurate serventur ritus et caeremoniae quae in libris ritualibus ab Ecclesia probatis praecipiuntur.

Gegenüber der puritanischen Einfachheit des durchschnittlichen protestantischen Gottesdienstes streben die „Grundsätze"[1]) an, daß „in den Gottesdiensten durch Kirchen- und Altarschmuck, Musik, reicheren Ornat u.a. dem Sinn für das Schöne, Edle und echt Volkstümliche immer mehr Rechnung getragen und der heilige Inhalt stets in heiligen, würdigen Formen dargeboten werde".

Ebenfalls aus psychologischen Gründen ist die Wiederaufnahme der Privatbeichte zu erklären.[2]) Der Mensch, der sich persönlich schuldig weiß, will auch, wenn er anders genügend innerlich und aufrichtig ist, in persönlicher Aussprache Lösung oder Lösungserklärung von dieser Schuld erhalten; will anderseits diese seine eigene Schuld auch als solche eingestehen und nicht bloß im Strom des farblosen Allgemeinbekenntnisses, das alles nivelliert, verschwimmen lassen. — Auch der Gedanke ringt sich durch, daß die sogenannten guten Werke der vorreformatorischen Kirche mindestens einem psychologischen Zuge entspringen. Deswegen will die Hochkirchliche Vereinigung „mithelfen, daß die fromme Uebung (Kirchenbesuch, Gebetsstunden, evangelisch-klösterliches Leben) auch in den Kirchen der Reformation gebührend gewürdigt und betätigt werde".[3]) Daß in weiterer Verfolgung dieses Gedankens „als eine ihrer Aufgaben die Schaffung eines Breviers für evangelische Christen betrachtet wird",[4]) ist nur konsequent. Das Brevier wurde dann auch tatsächlich in Angriff genommen, konnte aber wegen der Ungunst der Druckverhältnisse vorläufig nur für die Zeit vom Beginn des Kirchenjahres bis zur Epiphanieoktav fortgesetzt werden.[5]) Daß es nicht bloß einer rasch wieder vergessenen Anregung sein Entstehen verdankt, dafür zeugt die ständige Aufforderung bei Veranstaltung hochkirchlicher Zusammenkünfte, das Brevier mitzubringen und seine tatsächliche Verwendung wenigstens bei hochkirchlichen Versammlungen.

---

[1]) II, 2.
[2]) Grundsätze, II, 3.
[3]) Grundsätze, II, 4.
[4]) Grundsätze, II, 5.
[5]) Im ganzen 7 Lieferungen. Geschäftsstelle Heckelberg.

II.

Wenn wir nun um die Quellen oder die Vorbilder fragen, nach denen die Hochkirchler ihre Liturgie zu gestalten gedenken, so läßt sich eine genaue Angabe nicht recht machen. Soweit bisher Versuche einer neuen Liturgie in dem Organ der Bewegung veröffentlicht wurden, deuten sie auf etwas unmethodisches Arbeiten hin, zeigen gelegentlich auch die Neigung, sich in Kleinigkeiten zu verlieren. Immerhin aber läßt sich erkennen, daß man zunächst zu einem freilich geringeren Teil auf die lateinisch-katholische Liturgie zurückgreift und sie in Einzelstücken übersetzt oder paraphrasiert, natürlich mit Weglassung oder Umdeutung der spezifisch katholischen Teile, wie zumal der Wandlung. Ferner ist eine starke Benützung griechischer Liturgien, besonders der im 8. Buch der Apostolischen Konstitutionen überlieferten Pseudoklementinischen sowie der sogenannten Basilius- und Chrysostomusliturgie festzustellen. Da diese Liturgien ganz oder in den in Betracht kommenden Bruchstücken leicht in Uebersetzungen zugänglich sind, war ein Heranziehen derselben bequem möglich. Uebrigens hat ja auch Luther seine deutsche Messe durch Herausschälung aus der römischen gebildet und heute gemahnen noch manche Landesliturgien an eine Art Präsanktifikatenliturgie, also eine Liturgie ohne Opferung und ohne Konsekration. Es bedurfte nur einer nicht einmal zu großen Anzahl von Aenderungen und Zusätzen, um aus der verstümmelten, ehedem katholischen Liturgie eine den Plänen der Hochkirchlichen Vereinigung zusagende zu gewinnen. Wenn übrigens die Hochkirchler in der Literatur der katholischen Aufklärungstheologie um 1800 Umschau halten, dürften sie dort manche den ihrigen ähnliche Versuche finden.

Besonders interessant ist der Entwurf eines Evangelischen Hochamtes, den Studienrat M. Leuner-Bischofswerda in der „Hochkirche" veröffentlicht.[1]) In der Einleitung bemerkt er, es genüge nicht, auf die gottesdienstlichen Formen des Luthertums zurückzugreifen, vielmehr müsse man den Blick auch auf die Liturgien der alten Kirche lenken. Tatsächlich bringt sein Hochamt denn auch teilweise direkte Uebersetzungen aus der Klementinischen Liturgie und starke Anklänge an alte Stücke der römischen.

Leuner gliedert sein Hochamt — überall wird die lateinische Terminologie verwendet — in zwei Hauptteile: missa catechumenorum und missa fidelium. Ganz am Anfange steht der Introitus, zwischen den beiden Hauptteilen der Transitus, am Ende des zweiten der Exitus. Von den üblichen Landesliturgien unterscheidet sich Leuners Entwurf hauptsächlich dadurch, daß er den Kanon in ziemlich großen Stücken mit übernimmt, einschließlich des Einsetzungsberichtes, in den er Erhebung von Brot und Wein unter Kniebeugung des Liturgen einfügt. Der Kommunionritus ist dem der Apostolischen Konstitutionen stark nachempfunden, vor dem Kommunionempfang wird das Vaterunser vom

[1]) Die Hochkirche 1923, 35 bis 39 und 67 bis 72.

Liturgen vorgebetet und von der Gemeinde mit der Doxologie geschlossen. Die Spendeformel ist wörtlich die katholische. — Der als Exitus bezeichnete Teil ist nach meinem Empfinden etwas schleppend, zumal durch Einfügung einer lectio brevis auf der Epistelseite, vielleicht in nicht ganz verstandener Nachahmung des Communioverses der katholischen Liturgie, der indes nur die Antiphon zu dem ganz verschwundenen Kommunionpsalm darstellt. Der Ruf des Liturgen: „Lasset uns den Herrn benedeien" mit der Gemeindeantwort „Gott sei ewig Dank" und der Aaronitische Segen[1]) seitens des Liturgen schließen die Feier.

Ueber die Quellen für das Brevier äußert sich die Hochkirche in folgender Weise:[2]) „Das Brevier ruht im wesentlichen auf dem in seiner liturgischen Schönheit, Reichhaltigkeit, Tiefe und Abrundung wie Konstruktion unübertrefflichen Breviarium Romanum, bringt aber durch Kürzungen oder Vereinfachungen einerseits wie anderseits durch Bereicherungen speziell evangelischen Charakters: reichliche biblische Schriftabschnitte und evangelische Liederstrophen, ferner evangelische kurze oder längere Gebete aus den besten kirchlichen Quellen ein Ganzes zustande."

Welche Rolle das Brevier auf den hochkirchlichen Versammlungen spielt, zeigt ein Blick in die Tagesordnungen. So für die Arbeitsgemeinschaft am 14. Februar 1923 in der Dreifaltigkeitsgemeinde zu Berlin: 1. Matutin. 2. Wert des Sakramentes für den modernen Menschen. 3. Ueber das Brevier. 4. Mittagshore. 5. Aussprache über hochkirliche Fragen. 6. Vesper. 7. Abends geselliges Beisammensein. 8. Kompletorium.

Aehnlich für die Hauptversammlung zu Berlin am 6. und 7. November 1923: Dienstag, 6. November, 7½ Uhr Beicht in der Sakristei der Dorotheenstädter Kirche, 8 Uhr Hochkirchlicher Gottesdienst. Mittwoch, 7. November: 1. Matutin; 2. kirchliche Lage und Hochkirche; 3. die hochkirchlichen Bestrebungen gerechtfertigt vor M. Luther; ..... 8. geselliges Beisammensein; 9. Kompletorium.[3]) Es ist besonders bemerkenswert, daß auf das gemeinsame Abendgebet des Breviers so großes Gewicht gelegt wird.

Neben den großen Fragen, die sich auf Eucharistie, Stundengebet und Sakramentenspendung beziehen, fallen kleinere weniger in die Wagschale, sind aber immerhin charakteristisch. So z. B. die nach dem liturgischen Farbenkanon, bezüglich dessen u. a. bestimmt wird: Die Farbe der Osterfestwoche ebenso am Himmelfahrtstage ist weiß, sonst in der nachösterlichen Freudenzeit rot.[4]) Von Interesse mag auch sein, daß die lateinische Kultsprache nicht mehr so perhorresziert wird wie zur Zeit der Reformatoren und seitens ihrer unbedingten Anhänger. Es wurde schon bemerkt, daß Leuner in seinem Evangelischen Hochamt die einzelnen

[1]) 4 Mos 6, 24 bis 26.
[2]) Die Hochkirche 1923, 10.
[3]) Die Hochkirche 1923, 1, 29.
[4]) Ebenda 35.

Teile mit den lateinischen Namen bezeichnet. Vor der Opferung will er den Ruf mysterium fidei, und zwar gerade in lateinischer Sprache eingefügt sehen, wofür er eine freilich etwas gefühlsmäßig gefärbte Erklärung und Begründung gibt. Auch das ist nicht ganz gewöhnlich, daß Leuner in Anlehnung an den Heiligenkatalog des Kanons nach dem Einsetzungsbericht den Text einfügt: „Stärke uns auch durch diese heilige Feier in der Gemeinschaft untereinander und mit allen deinen Heiligen und Auserwählten: mit Maria, der seligen Mutter unseres Erlösers, mit den heiligen Aposteln und Propheten, den Märtyrern und Helden des Glaubens und mit den Scharen der Seligen, deren Wort, Beispiel und Gebet du wollest gesegnet sein lassen unter uns allen und für uns alle." Bemerkenswerter als der enge Anschluß an die Gedanken des Nobis quoque peccatoribus ist die Art und Weise, wie hier wenigstens indirekt eine Art Heiligenverehrung geübt wird.

* * *

Die Hochkirchliche Vereinigung strebt auch eine Reform der evangelischen Kirche auf dem Gebiete der Verfassung an. Zwei Gedanken werden da besonders betont:

1. Da die Kirche die von Christus gestiftete sichtbare Heilsanstalt ist, muß sie zum Zweck der Erreichung ihrer Ziele vom Staate unabhängig sein.

2. Eine geordnete Wirksamkeit der Kirche ist nicht denkbar ohne bischöfliche Verfassung, wie sie die Urkirche aufwies. Dabei ist freilich die Frage nach der apostolischen Sukzession von größtem Belang. Daß der bis 1918 bestandene landesfürstliche Summepiskopat nicht als bischöfliches Amt im urchristlichen Sinne gelten kann, wird nicht bestritten. Unklar ist nur die Frage nach der Gewinnung des Anschlusses, den einzelne durch Anlehnung an den Altkatholizismus erreichen möchten; eine Lösung der Frage ist indes wohl noch lange nicht zu erwarten.

Bemerkenswert bleibt bei der Verfassungsfrage, daß sie schon zu einer Zeit angeregt wurde, als der Summepiskopat der einzelnen Landesfürsten noch bestand. Somit ist sie nicht bloß unter dem Zwange der nachrevolutionären Verhältnisse entstanden, sondern aus inneren Beweggründen heraus. Und das gibt der Frage ein weit größeres Gewicht. Die eingangs angeführte Werbeschrift zieht übrigens vorsichtigerweise die Frage der bischöflichen Sukzession nicht in den Bereich ihrer sonst ziemlich weitgreifenden Ausführungen.

III.

Fragen wir schließlich noch nach den voraussichtlichen Wirkungen und Erfolgen der Hochkirchlichen Bewegung.

Es wäre voreilig und verfehlt, von der Bewegung auf eine baldige Zuwendung ihrer Vertreter oder gar weiterer Protestantenkreise zur katholischen Kirche schließen zu wollen. Die Hochkirchler selbst betonen

wiederholt, daß sie „nach Rom weder gehen wollen noch können",[1]) daß „den echten biblischen Glaubensinhalt die Protestanten allein haben".[2]) Auch Lenner, dessen Evangelisches Hochamt wir oben besprachen, fühlt sich veranlaßt, seine Auffassung der evangelischen Liturgie ausdrücklich hervorzuheben. „Es sei noch darauf hingewiesen, daß — abgesehen von der Verkündigung des heiligen Kreuzestodes — die Eucharistie wesentlich als communio der Gläubigen mit Christo verstanden wird."[3]) In der Presseschau, die Lizentiat von Boltenstern besorgt,[4]) wird gegenüber Berichten der Salzburger Kirchenzeitung, der Stadt Gottes, der Christlichen Politik, des Eucharistischen Völkerbundes der bewußte Gegensatz zu Rom zum Ausdruck gebracht. Und tatsächlich stehen ja doch auch prinzipielle Fragen von größter Tragweite einem Anschluß an die katholische Kirche hindernd im Wege. Nicht mit Unrecht weist Hünermann[5]) darauf hin, daß die Hochkirchliche Bewegung darauf hinauslaufen muß, protestantischen Subjektivismus und Individualismus mit dem objektiven Wahrheitsgehalt des Christentums zu vereinigen: eine aussichtslose complexio oppositorum. Aber trotzdem bleibt die Bewegung erfreulich, und zwar im wesentlichen aus folgenden Gründen:

Zunächst wendet sie sich wieder pietätvoll und mit religiösem Interesse den alten Liturgien, den Zeremonien vergangener Zeiten zu und findet in der durch die katholische Kirche bewahrten Liturgie nicht Mißbrauch und Götzendienst, sondern ein Stück altes Christentum, wenn auch nach ihrer Ansicht nicht ganz rein erhalten.

Sodann zeigt die Hochkirchliche Bewegung Verständnis für die psychologische Seite des Kultes und sucht die in der Erbitterung des Reformationskampfes über Bord geworfenen sinn- und gemütvollen äußeren Elemente auch in der protestantischen Kirche zu Ehren zu bringen: Kirchenschmuck, Paramente, Weihrauch u. a.

Die Hochkirchliche Bewegung zeigt ferner das Bestreben nach einer Verinnerlichung des religiösen Lebens durch an das kirchliche Stundengebet angelehnte Uebungen, durch Kirchenbesuch, durch Seelenerneuerung in persönlichem, reuigem Sündenbekenntnis.

Die Hochkirchliche Bewegung findet wieder Worte der Anerkennung für den Gedanken des klösterlichen Lebens, gegen das sich seinerzeit mit der Hauptangriff der Reformatoren richtete.

Und noch ein Letztes, von dem man sich eine Annäherung erhoffen möchte: Die Hochkirchliche Bewegung geht katholischen Einrichtungen und katholischen Persönlichkeiten nicht scheu aus dem Wege, sondern bemüht sich, aus ersten Quellen über den wahren Sinn und Wert katholischer Lehren und Einrichtungen Aufschluß zu gewinnen. Daß damit so manche jahrhundertelang festgehaltene Vorurteile und schiefe Auf-

[1]) Werbeschrift: Was will die Hochkirchliche Bewegung?, S. 11.
[2]) Ebenda S. 29.
[3]) Die Hochkirche 1923, 36.
[4]) Ebenda 1923, 86 ff., 117 ff.
[5]) In dem einleitend erwähnten Hochlandsartikel.

fassungen berichtigt werden, darf wohl erwartet werden. Vielleicht bereitet sich so der Boden für eine einstige Verständigung vor.

Jedenfalls wäre es ein erfreulicher Erfolg der Hochkirchlichen Bewegung, wenn durch ihre Vertreter in weitere nichtkatholische Kreise jener Geist getragen würde, den die folgenden Worte des Schriftleiters der Hochkirche, Superintendenten Bronisch in Neusalz an der Oder, bekunden:

„Der Schriftleiter dankt dem Kloster Ettal, insbesondere dessen würdigem liebewarmen Abte Willibald für durch zehn Tage erfahrene Gastfreundschaft, innerliche Erneuerung, religiöse Erquickung und wissenschaftliches Verständnis..... für einen wertvollen Einblick in die umfassende Tätigkeit des Benediktinerordens, der beschaulich, aszetisch wie fleißig wissenschaftlich und warm literarisch, so auch praktisch seelsorgerisch und vor allem auch pädagogisch lehrhaft arbeitet, bei allem innerlichen Ernst doch erfüllt von Herzensfrohsinn für das Werk Gottes."[1])

Das ist das Wort eines Mannes, der katholisches Leben zu studieren Gelegenheit hatte, wie es tatsächlich ist. Mögen recht viele andere ähnliche Wege gehen, auf daß allmählich in stiller Friedensarbeit abgetragen werde, was jahrhundertelanger konfessioneller Kampf an Hindernissen aufgetürmt hat.

Literatur.

Die Redaktion sieht sich zur Erklärung veranlaßt, daß sie in Zukunft Besprechungen von Büchern, die sie nicht selbst zur Rezension ausgegeben hat, unter keinen Umständen mehr aufnehmen wird. Manuskripte solchen Inhaltes verfallen unbarmherzig dem Papierkorb.

Die Redaktion der „Theol.-prakt. Quartalschrift".

Eingesandte Werke und Schriften.

An dieser Stelle werden sämtliche an die Redaktion zur Anzeige und Besprechung eingelangten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte solcher Schriftwerke. So weit es der verfügbare Raum und der Zweck der Zeitschrift gestatten, wird die Redaktion nach freiem Ermessen Besprechungen einzelner Werke veranlassen. Eine Rücksendung der zur Besprechung eingesandten Werke erfolgt in keinem Falle.

Bobelka, Franz X. Katechismus der Kirchengeschichte. 2. erweiterte Aufl. Graz 1924, Styria. K 32.000.

Bofinger, Dr med. Artur. Die Diätbehandlung der Zuckerkrankheit mit einigen Bemerkungen über das Wesen der Zuckerkrankheit. (Als Anhang Kochbuch für Zuckerkranke, zusammengestellt von Frau Else Bofinger.) Bad Mergentheim, verlegt bei Hans Kling.

Brentano, Klemens. Das bittere Leiden unseres Herrn Jesu nach den Gesichten der Dienerin Gottes Anna Katharina Emmerich. Nach der 4. Auflage des von P. Schmöger herausgegebenen Lebens und Leidens Jesu Christi von P. G. Wiggermann C. Ss. R. Neue 4. Aufl.

---

[1]) Die Hochkirche 1923, 135.

von P. A. Uhl C. Ss. R. Regensburg 1924, Josef Kösel u. Friedrich Pustet K.-G., Verlagsabteilung. Geh. GM. 2.50; geb. GM. 3.50.

Campana, Dr Emil. Maria nel dogma cattolico. 2. edizione riveduta ed accresciuta. Torino-Roma 1923. L. 24.—.

Dantel, Dr Theodor Wilhelm. Kultur und Religion des primitiven Menschen. Einführung in Hauptprobleme der allgemeinen Völkerkunde und Völkerpsychologie. Mit 16 Tafeln und 15 Abbildungen. 8° (VIII u. 133). Stuttgart 1924, Strecker u. Schröder. Kart. GM. 3.—; Leinenband GM. 4.50.

Die Mariannhiller Mission 1882 bis 1922. Bilder aus dem afrikanischen Missionsleben. Im Auftrage seiner Obern gesammelt von einem Mariannhiller Missionspriester. 2., bedeutend vermehrte Aufl. Würzburg 1923. Einfach brosch. GM. 4.—. Der Reinertrag ist für die Mariannhiller Mission bestimmt.

Ehl, A. Schwesternseelsorge. kl. 8° (296). Paderborn 1924, Ferdinand Schöningh. Brosch. GM. 3.30; geb. GM. 5.—.

Engel, Johannes. Weg, Wahrheit, Leben. Homilien über freie Texte im Gedankenkreis der Sonntagsevangelien. Zweiter Teil. Sonntage von Pfingsten bis Advent. Breslau, Verlag Aderholz. Kart., portofrei GM. 3.50; geb., portofrei GM. 4.50.

Esser, Anna. Sang vom Linzer Dom, Mariengedichte. Linz 1924, Preßverein. K 20·000.

Feder, Alfred, S. J. Geistliche Uebungen des heiligen Ignatius von Loyola. Nach dem spanischen Urtext übertragen. 3., verbesserte Aufl. (6. bis 8. Tausend). Bequemes Taschenformat. Regensburg 1924, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Biegsam geb. GM. 1.50; brosch. GM. —.80.

Gageur, O. Eine verkannte Tugend (112). Graz 1920, Paulusverlag. GM. —.40.

Graf, Dr Karl. Licht oder Irrlicht? I. Die Adventisten und die „Ernsten Bibelforscher" (22). Graz, Paulusverlag. K 1500. II. Die Baptisten, Methodisten, Neu-apostol. Gemeinde (28). K 2000.

Guardini, Romano. Liturgische Bildungsversuche. Burg Rothenfels a. M., Verlag Deutsches Quickbornhaus. Geb. GM. 3.60.

Haluša, P. Tezelin. Das tausendjährige Reich Christi nach alten und neuen Propheten. Graz 1924, Styria. K 12.000.

Haluša, P. Tezelin. Das goldene Zeitalter der Menschheit. Der Völkertraum vom Paradies. Graz 1924, Styria. K 10.000.

Hamerle, P. Andreas, C. Ss. R. Betrachtungen über die Freuden der Mutter Gottes für den Monat Mai. Graz 1924, Styria. K 32.000.

Hanß, Josef. Kurze und packende Katechismusbeispiele mit beigedrucktem Texte des Lindenschen Katechismus. 2., verbesserte und vermehrte Aufl. Regensburg 1924, Kösel-Pustet. Brosch. GM. 2.25; geb. GM. 3.—.

Heimbucher, Dr Max. Was ist von den Baptisten zu halten? 2. Aufl. Mit kirchlicher Druckgenehmigung. Regensburg 1924, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Geh. GM. 1.—.

Heimbucher, Dr Max. Methodisten, Adventisten und Neu-Apostolische Gemeinde (Neu-Irvingianer). Eine kurze Darstellung ihrer Geschichte und ihrer Lehren für Gebildete und das Volk. 3. Aufl. Mit kirchlicher Druckgenehmigung. Regensburg 1924, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Geh. GM. 1,—.

Heinen, Anton. Mit der Kirche leben. Eine Anleitung für christliche Jungfrauen, am Leben der Kirche als lebendige Glieder teilzunehmen. M.-Gladbach 1924, Volksvereinsverlag GmbH. GM. 2.—; Geschenkband GM. 3.—. (1 GM. = 1.25 Schweizer Franken.)

Hemala, Franz. Warum christliche Gewerkschaften? (Folge 6 der Zeitwichtigen Hefte.) 16° (64). Wien, I., 1924, Verlag der Typographischen Anstalt, Ebendorferstraße 8. K 4000 und Zusendung.

Hilker, A. Ihrer ist das Himmelreich! Die Vorbereitung der Kinder auf die monatliche Kommunion in ausführlichen Skizzen im Anschluß an die Biblische Geschichte. I. Der Schatten der zukünftigen Güter. kl. 8° (48). Paderborn 1924, Ferdinand Schöningh. Kart. GM. —.75.

Hilling, Dr Nikolaus. Das Personenrecht des Codex Juris Canonici. Paderborn 1924, Ferdinand Schöningh. GM. 4.80.

Hosp, P. Eduard, C. Ss. R. Die Kongregation des allerheiligsten Erlösers (Redemptoristen), ihr Werden und Wollen. Graz 1924, Styria. K 35.000.

Johner, P. Dominikus. Der gregorianische Choral. Sein Wesen, Werden, Wert und Vortrag; mit vielen Notenbeispielen. (Musikalische Volksbücher, herausgegeben von Adolf Spemann.) Stuttgart 1924, J. Engelhorns Nachfolger. Ganzleinen GM. 3.50.

Kahl, Gerhard Karl. Familie und Schule. Besinnliche Lektüre für Eltern und Lehrpersonen, auch als Vorträge für Elternversammlungen verwendbar. 1. Heft. Graz 1924, Styria. K 12.000.

Kerer, Franz X. Don Bosco. 5. Aufl (9. und 10. Tausend.) 8° (VIII u. 112). Mit Titelbild. Regensburg 1924, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Geh. GM. 1.50.

Kerer, Franz X. Der Tatenruf vom Altare. Kathol. Aktivismus. 1. Aufl. (3. und 4. Tausend). Regensburg 1924, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Brosch. GM. 1.—; geb. GM. 1.50.

Keusch, P. Dr Karl, C. Ss. R. Die Aszetik des heiligen Alfons Maria von Liguori im Lichte der Lehre vom geistlichen Leben in alter und neuer Zeit. Aus der Sammlung: Studia Friburgensia, herausgegeben unter der Leituug der Dominikanerprofessoren an der Universität Freiburg i. d. Schw. 8° IX u. 400). Paderborn (Bonifatiusdruckerei), Freiburg i. d. Schw. (Villa St. Hyazinth), Paris (Revue des Jeunes) 1924.

Knor, Johann B. Psalterium. Kurze Erklärungen der Psalmen und Cantica der Wochenoffizien des römischen Breviers für Kleriker und Ordensleute. 2., verbesserte und vermehrte Aufl. Limburg a. d. L. 1924, Gebr. Steffen. Brosch. GM. 2.—; geb. GM. 2.50.

Koppers, Dr Wilhelm. Unter Feuerland-Indianern. Eine Forschungsreise zu den südlichsten Bewohnern der Erde mit M. Gusinde. Mit 74 Abbildungen auf Tafeln und im Text und 1 Karte. 8° (VIII u. 243). Stuttgart 1924, Verlag Strecker u. Schröder. Geh. GM. 4.50; Leinenband GM. 6.—.

Kramp, Josef, S. J. Opfergedanke und Meßliturgie, Erklärung der kirchlichen Opfergebete. (6. bis 10. Tausend.) Regensburg 1923, Josef Kösel u. Friedrich Pustet K.-G., Verlagsabteilung. Kart. GM. —.80 (Fr. —.80).

Kurfeß, A. Eclogae graeco-latinae. Fasc. 6. Lateinische Gedichte des Mittelalters. Leipzig-Berlin 1923, Teubner. GM. —.50.

Lipusch, Viktor. Maipredigten. Graz und Leipzig, Ulr. Moser. K 40.000.

Louis, Dr. P. Katholische Missionskunde. Ein Missionsstudienbuch zur Einführung in das Missionswerk der katholischen Kirche (VIII u. 232). (Aachener Missionsabhandlungen Nr. 41.) Aachen 1924, Xaverius-verlagsbuchhandlung. Kart. GM. 2.40; geb. GM. 3.30.

Mäder, Robert. Ich bin katholisch! 3. Aufl. (9. bis 13. Tausend.) 8° (140). Regensburg 1924, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Geh. GM. 1.—.

Manser, P. Anselm, O. S. B. Der heilige Kreuzweg in Bildern von Fra Angelico und anderen alten Meistern mit liturgischem Text. München 1924, Theatinerverlag. Geb. GM. 1.20.

Maria, Friedenskönigin. 31 Maibetrachtungen von einem Priester der Erzdiözese München-Freising. Hildesheim, Franz Borgmeyer.

Maynage, Th., O. P. Die Religion des Spiritismus. Mit Erlaubnis des Verfassers und des Verlags aus dem Französischen übersetzt von Jakob Hofmann. Limburg a. d. L. 1924, Gebr. Steffen. Geb. GM. 1.20.

Merk, Aug., S. J. Der neuentdeckte Kommentar des heiligen Ephraem zur Apostelgeschichte. (Zeitschrift für Kathol. Theologie, XLVIII. Jahrg. 1924.) GM. 1.—.

Messer, Dr August. Immanuel Kants Leben und Philosophie. Mit einem Bildnis (336). Stuttgart 1924, Verlag Strecker u. Schröder. Kart. GM. 4.50; Halbleinenb. GM. 5.50.

Metzler, Dr Franz Gebhard. Das katholische Bildungsideal der männlichen Jugend. Herausgegeben vom Katholischen Lehrerbund für Oesterreich. Wien, XVIII., Semperstraße 45, 1924. Verlag der Oest. Pädagogischen Warte. Brosch. K 20.000; geb. K 26.000.

Minges, P. Parthenius, O. F. M. Ueber Väterzitate bei den Scholastikern. Regensburg, Kösel-Pustet. GM. —.30.

Moeser, Dr med. Hermann. Die Rauchsitte und wir Christen. (Nummer 3 der Flugschriften des Weißen Kreuzes.) Graz, Paulusverlag. GM. —.20.

Moeser, Dr med. Hermann. Die Fleischsitte und wir. (Nummer 4.) Graz, Paulusverlag. GM. —.20.

Mörzinger, Johann. Das Blumenreich im Dienste der Gottesmutter. 3. Aufl. Wien, 1924. Verlag Mayer u. Co. K 26.000 = GM. 2.—.

Oesterreicher, Konrad, O. F. M. Sehr anmutige Materie über das Leiden Christi. Neu herausgegeben von P. Parthenius Minges, O. F. M. Regensburg 1923, Verlag Kösel-Pustet. GM. —.50.

Panfoeder, P. Chrysostomus, O. S. B. Christus unser Liturge. Aus: Liturgia, eine Einführung in die Liturgie durch Einzeldarstellungen. Mainz 1924, herausgegeben von der Abtei St. Josef bei Coesfeld in Westfalen. Geb. GM. 4.20.

Pesch, Heinrich, S. J. Des wissenschaftlichen Sozialismus Irrgang und Ende. Gr. 8° (IV u. 70). Freiburg i. Br. 1924, Herder. GM. 1.20.

Pesendorfer, Friedrich. Festbericht des Linzer Domweihefestes, gefeiert vom 27. April bis 1. Mai 1924. Linz 1924, Preßverein. K 16.000; mit Post K 18.000.

Pieper, Dr Aug. Der deutsche Volksstaat und die Formdemokratie. M.-Gladbach 1924, Volksvereinsverlag GmbH. Brosch GM. 1.50; geb. GM. 2.— (1 Goldmark = 1.25 Schweizer Franken).

Platz, Dr Wilhelm. Das Forschungsgebiet des Okkultismus. Kritische Uebersicht seiner Tatsachen und Probleme. 8° (VII u. 163). Stuttgart 1924, Verlag Strecker u. Schröder. Kart. GM. 2.40; Halbleinenband GM. 3.20.

Promptuarium Sacerdotis. Kevelaer (Rheinland) 1923, Verlag Butzon u. Bercker G. m. b. H. Ganzleinenband Rotschnitt GM. 2.70.

Reiter, Josef. Wann geht die Welt unter und warum kann sie so lange nicht untergehen? (Ein kleiner Beitrag zur Lösung moderner Weltanschauungen.) Kehl (Baden) 1924. Verlag W. Eckmann. GM. —.20.

Scheiwiller, Dr P. Otmar, O. S. B. Am heiligen Quell des Lebens. Einsiedeln, Waldshut, Köln, Straßburg (ohne Jahrzahl), Benziger u. Co. GM. 4.40.

Schöpfer, Dr Aemilian. Geschichte des Alten Testamentes mit besonderer Rücksicht auf das Verhältnis von Bibel und Wissenschaft. 2. Halbband, 6. Aufl. München 1923, Verlag Natur und Kultur.

Schott, Anselm, O. S. B. Römisches Sonntagsmeßbuch, lateinisch und deutsch. Im Anschluß an das Meßbuch, herausgegeben von Pius Bihlmeyer O. S. B., Mönch der Erzabtei Beuron. Mit einem Titelbild. (1. bis 20. Tausend.) Kl. 12° (XVI u. 560). Freiburg i. Br. 1924, Herder. Geb. GM. 5.—; auch in feineren Einbänden.

Schreiner, Dr Georg. Heilige Zeiten. Kempten 1924, Verlag Josef Kösel u. Friedrich Pustet, K.-G. München, Verlagsabteilung. Brosch. GM. 1.60; geb. Halbleinen GM. 2.40.

Seelsorgshilfe durch Laiendiakonat. Drei Beiträge von Professor Dr Arendsen, W. Baumeister und Dr M. J. Metzger (28). Graz, Paulusverlag. K 2000.

Sole, P. Bernhard del, O. F. M. Die Nachfolge des heiligen Franziskus. Nach der zweiten italienischen Auflage bearbeitet von P. Markus Kormann O. F. M. Limburg a. d. Lahn 1923, Gebr. Steffen. Brosch. GM. 2.—; geb. GM. 2.50.

Steinmetzer, Dr Fr. Jesus und wir Arier. 8° (48). Prag 1924, Kommissionsverlag Ed. Bayands Nachf., Krumau. Kč 12.000.

Stingeder, Mons. Dr Franz. Die homiletische Fülle der Heiligen Schrift. In thematischen Homilien dargetan zum Studium und zum Gebrauch. I. Heft. Linz 1924, Verlag Preßverein. K 15.000.

Stoderl, Dr. Wenzel. Das Gesetz der Wahrheit und das Prinzip des Augenscheins in der Bibel. Eger 1924, Verlag „Egerland".

Vermeersch, P. A., S. J. Betrachtungen über das Marienleben für jeden Tag des Mai (2. Band des Werkes: Ein Muttergottesbuch. Betrachtungen über die seligste Jungfrau und Gottesmutter Maria.) (272). Innsbruck, Maximilianstraße 9, Marianischer Verlag. Kunstbeilage in Ganzleinen geb. K 38.400 = GM. 2.80 = Schw. Fr. 3.80 = Lire 14.40 = Kc 19.20.

Waltende Vorsehung im Werden des Weißen Kreuzes. Gr. 8° (36). Mit Bildern. Graz, Paulusverlag. K 5000.

Wasserzieher, Dr Ernst. Hans und Grete. (Tausend Vornamen erklärt.) 2., verbesserte, stark vermehrte Aufl. Berlin 1924, Dümmlers Verlag. GM. —.80.

Wickl, P. Rupert, S. J. Priesterexerzizien. Ein Büchlein für alle, die sie machen oder geben. 2. Aufl. (280). Innsbruck, Maximilianstraße 9, Marianischer Verlag. K 40.000.

Wickl, P. Rupert, S. J. Merktage im Sodalenjahr. Marianische Kongregationsvorträge. (Heft 4 der Sammlung: Vorträge für Marianische Kongregationen.) (90). Innsbruck, Maximilianstraße 9, Marianischer Verlag. K 12.000.

B) Zeitschriften.

An dieser Stelle werden jährlich einmal jene Zeitschriften angezeigt, welche von den Herausgebern oder Verlegern regelmäßig das ganze Jahr hindurch an die Redaktion eingesandt werden.

Ambrosius. Monatsschrift für Müttervereinsleiter und Jugendseelsorger. Herausgegeben von der Pädagogischen Stiftung Cassianeum in Donauwörth. Schriftleitung: P. Arsenius Dotzler O. F. M., Franziskanerkloster Dietfurt a. Altmühl. Jährlich 12 Nummern. Vierteljährlich GM. —.45.

Analecta Bollandiana. Ed. H. Delehaye, P. Peeters, R. Lechat S. J. — Revue trimestrielle. Bruxelles, Société des Bollandistes. 24, Boulevard Saint-Michel. Prix de l'abonnement Fr. 25.— pour la Belgique, Fr. 30.— pour les pays de l'Union postale.

Benediktinische Monatsschrift zur Pflege religiösen und geistigen Lebens, herausgegeben von der Erzabtei Beuron (Hohenzollern). Deutschland, Oesterreich, Luxemburg GM. 2.75, übriges Europa GM. 3.50.

Biblica. Commentarii editi a Pontificio Instituto Biblico, Roma 1, Piazza della Pilotta 35. Pretium subnotationis: In Italia lib. 24.—; extra Italiam Fr. 26.—. Exeunt tertio quoque mense.

Bogoslovni Vestnik. Izdaja Bogoslovna Akademja. Faculté de Théologie, Ljubljana (Vierteljahrsschrift, in Jugoslawien Dinar 40.—, außerhalb Dinar 50.—).

Bogoslovska Smotra. (Ephemerides Theologicae.) Izdaje Hrvatska Bogoslovska Akademija u Zagrebu. Urednici Dr Bulić, Dr Hermann, Doctor Marić, Dr Bakšić. Cijena Din 40.—. Za Bogoslovce Din 25.—. Za Inczemstvo Din 70.—.

Bulletin ecclesiastique de Strassbourg. Organe officiell de l'Evêché. Etudes religieuses. Strassbourg, Le Roux et Cie. (Erscheint zweimal im Monat.) Fr. 8.— par an., für Ausland Fr. 12.—.

St.-Calasanctius-Blätter. Soziale Monatsschrift der Calasantiner-Kongregation. Verlag Wien, XV., Gebrüder Langgasse 7. Halbj. öst. K 6000.—, Schw. Fr. 2.—, Dollar 1.—, c K 20.—.

Christliche Kunstblätter. Organ des Linzer Diözesan-Kunstvereines. Monatlich eine Nummer. Linz, Herrenstraße 19. Ganzj. K 20.000.—.

Christlich-pädagogische Blätter. Monatsschrift für Religionsunterricht und Jugendseelsorge. Herausgegeben vom Wiener Katechetenverein. Ganzjährig öst. K 20.000.—, Schw. Fr. 2.—, Lire 10.—, c K 15.—.

Chrysologus. Blätter für Kanzelberedsamkeit, Monatsschrift für die Rede auf der Kanzel und im Verein. In Verbindung mit Regens Dr Ries, St. Peter, und Univ.-Prof. Dr Ude, Graz, herausgegeben von Priestern der Gesellschaft Jesu im Ignatiuskolleg zu Valkenburg (Holland). Verlag Ferd. Schöningh, Paderborn. Viertelj. GM. 2.10, Ausland GM. 2.60, Schw. Fr. 2.10.

Claver-Korrespondenz. Erscheint wenigstens einmal im Monat. Herausgeber St.-Petrus-Claver-Sodalität, Salzburg, Dreifaltigkeitsgasse 19.

Collationes Brugenses. Opus periodicum, opera RR. DD. Professorum Maj. Sem. Brugensis editum. Prodit sex fasciculis. Fr. 12.— (Fr. 15.— pro exteris).

Collationes Namurcenses. Opus periodicum diocesanum, sexies per annum prodiens Namur, Wesmael-Charlier, rue de Fer. Fr. 10.— le volume. Un fascicule a part. Fr. 2.—.

Der Jugendverein. Verbandszeitschrift für die Vorstände und Mitarbeiter in kath. Jugend- und Jungmännervereinen Deutschlands. Schriftleiter C. Mosterts. Herausgeber Verbandsleitung Düsseldorf, Schadonstraße 54. Jährlich 12 Nummern. Erstes Halbjahr GM. —.35.

Der Kreuzfahrer. Monatsblätter zur Pflege christlicher Einfachheit, Wahrhaftigkeit und Fröhlichkeit. Zugleich Zeitschrift der kath. Nüchternheitsbewegung und der abstinenten Jugendbewegung (Jung-Kreuzfahrer). Verl. elsaß-lothr. Kreuzbündnis, Straßburg, Judengasse 27. Jährlich 12 Hefte. Fr. 3.50, Ausland Fr. 5.—.

Der Prediger und Katechet. Eine praktische katholische Monatsschrift für Prediger und Katecheten. Herausgegeben von der bayerischen Ordensprovinz der Kapuziner. Regensburg, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Preis für das Doppelheft GM. 1.—.

Die katholischen Missionen. Illustrierte Monatsschrift des Vereines der Glaubensverbreitung. Aachen, Xaverius-Verlag. Monatlich 1 Heft. Für Deutschland viertelj. —.75 GM., Oesterreich K 10.000.—, Italien L. 5.50, Jugoslawien Dinar 9.50, Tschechoslowakei c K 6.—, Schweiz Fr. 1.55.

Die Seelsorge. Monatsschrift für Theologie, praktische Seelsorge und Religionsunterricht. Herausgeber Prof. Hoffmann und Pf. Dr K. Metzger. Verlag Frankes Buchhandlung, Habelschwerdt. Erscheint monatl. 16 bis 24 Seiten stark. Preis halbj. GM. 1.50.

Divus Thomas. Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie. Herausgeber Dr G. M. Manser O. P., Dr Gallus M. Häffele O. P. Freiburg (Schweiz), St.-Paulus-Druckerei. Viermal jährlich. Pro Jahr Schw. Fr. 10.—.

Echo aus Afrika. Kathol. Monatsschrift zur Förderung der afrikanischen Missionstätigkeit. Herausgegeben von der St.-Petrus-Claver-Sodalität. Erscheint in deutscher, polnischer, italienischer, tschechischer, slowenischer, ungarischer, französischer, englischer und spanischer Sprache. Bestelladresse: Salzburg, Dreifaltigkeitsgasse 19. Jährlich öst. K 8000.—.

Echo aus den Missionen der Väter vom Heiligen Geist. Verlag Missionshaus Knechtsteden, Station Dormagen, Rhld. Sechs Doppelhefte, je GM. —.10.

Ephemerides Theologicae Lovanienses. Editae cura J. Bittremieux, J. de Becker, J. Forget, A. Janssen, C. Van Crombrugghe, A. Van Hove. Tertio quovis mense. C. Beyaert, Ed. Pontif., Bruges. Pro anno Fr. 25.— in Belgio, Fr. 30.— in regionibus exteris.

Estudis Franciscans. Revista mensual dirigida pels Pares Caputxins. Direccio i administracio Convent de PP. Caputxins-Sarrià, Barcelona. Espana 16 ptas. Extranjero 20 ptas. al ano.

Franziskanische Studien. Quartalschrift. Verlag Aschendorff, Münster. Abonnement (Gr.) —.75, Einzelheft (Gr.) 1.—, Schlüsselzahl des Börsenvereines.

Il Monitore ecclesiastico. Pubblicazione mensile ad uso del Clero. Roma. (17) Desclée e Co. Italia L. 12.—, Estero L. 15.—.

Jugendführung. Zeitschrift für Jugendpflege und Jugendbildung. Hauptschriftleitung Generalpräses C. Mosterts. Jugendführungsverlag Düsseldorf (Schließfach 211). Erscheint monatlich. Einzelheft GM. —.40.

Jungmädchenwelt. Monatsschrift für katholische deutsche Mädchen. Zugleich Bundesblatt des kath. Mädchenbundes „St. Gertrud". Herausgegeben vom Diözesanverband der kath. Vereine für die deutsche Jugend der Erzdiözese Olmütz. Freudenthal (Schlesien), Kath. Vereinshaus. Preis jährlich c K 12.—.

Jus Pontificium. Ephemeris juridica. Editur tertio quoque mense. Romae, directio et admin. Piazza Ss. Apostoli 51. Annua subnotatio L. 30.—, extra Italiam L. 50.—.

Katechetische Blätter. Zeitschrift für kath. Religionspädagogik. Erscheint zweimonatlich. Herausgegeben von Dr Josef Göttler. Kösel-Pustet, Kempten-München. Für Mitglieder des Deutschen Katechetenvereines als Vereinsgabe. Abonnement durch Buchhandel.

Katholiken-Korrespondenz („Bonifatius-Korrespondenz", Neue Folge). Ein Zeitenwächter für gebildete Katholiken. Herausgeber Dr Karl Hilgenreiner, Prag. Erscheint am 20. jeden Monates. Preis c K 25.—, GM. 3.—, öst. K 40.000.—, Lire 15.—.

Katholische Kirchenzeitung. Verleger, Eigentümer und Herausgeber: Die Professoren der theol. Fakultät Salzburg. Verantwortlich Dr Matthias Premm. Erscheint jeden Donnerstag. Verlag und Geschäftsstelle Salzburg, Siegmund-Haffner-Gasse 18. Pro Quartal öst. K 10.000.—, GM. 1.—, ung. K 12.000.—, c K 10.—, Din. 20.—, Lire 6.—, Schw. Fr. 2.—, Dollar —.25.

Kirche und Kanzel. Blätter für homiletische Wissenschaft. Eine Vierteljahrsschrift. Herausgegeben von P. Dr Thadd. Soiron O. F. M., Lektor der Theologie in Paderborn, Ferd. Schöningh. Ganzj. GM. 6.—, Ausland Schw. Fr. 7.50.

Korrespondenzblatt für den katholischen Klerus. Redigiert von Roman Himmelbauer. Verlag Fromme, Wien, V. Erscheint monatlich. Erstes Quartal öst. K 4000.—, c K 10.—, Dinar 19.—, Lire 6.—, GM. —.50.

L'ami du Clergé. Revue de toutes les Questions Ecclésiastiques. Paraît à Langres tous les jeudis. Edition complète France Fr. 18.—, Etrangers Fr. 23.—.

L'Araldo. Periodico mensile. Organo ufficiale della federazione dei Terziari Veneti. Abb. annuo L. 3.—, per l'Estero L. 6.—. Direzione S. Bernardino, Verona.

Le Règne du Sacré-Coeur. Organe des oeuvres et des missions des Prêtres du Coeur de Jésus. Direction Scolasticat N.-D. du Congo, Louvain. Bulletin mensuel. En Belgique Fr. 3.75, pour l'étranger Fr. 4.—.

Literarischer Anzeiger. Herausgeber Dr Johann Haring und Dr Joh. Köck. Redaktion: Graz, Schillerstraße 52. Verlag: „Styria", Graz.

Missions-Propaganda. Illustriertes Monatsblatt zur Weckung und Verbreitung des Missionsgedankens. St.-Petrus-Claver-Sodalität, Salzburg. Nicht weniger als fünf Abonnements unter einer Adresse. Fünf Jahresabonnements K 8000.—, jedes weitere Abonnement K 1600.—.

Monika. Zeitschrift für kath. Mütter und Hausfrauen. Monatlich 2 Nummern. Donauwörth. Vierteljährlich GM. —.80.

Nouvelle Revue Théologique. Publieé tous les mois sous la Direction de quelques Professeurs de Théologie de la Compagnie de Jésus a Louvain. Belgique et France Fr. 15.—, Autres pays Fr. 20.— par an.

Oberrheinisches Pastoralblatt. Erscheint am 15. jedes Monats in Freiburg i. Br. Pro Monat GM. —.30.

Orientalia Christiana. Curis Pontificii Instituti Orientalis, Roma 1, Piazza della Pilota 35. Singula volumina paginas saltem 320 complectuntur. Fasciculis neque certus paginarum numerus neque stata tempora praefiguntur. Subnotatio pro singulis voluminibus in Italia L. 18.—, extra Italiam Fr. 20.—.

Pastoralblatt, herausgegeben von mehreren katholischen Geistlichen Nordamerikas. Erscheint monatlich. St. Louis. Mo., B. Herder Book Co. Jährlich Dollar 2.—.

Paulus. Vertrauliche Mitteilungen für die Missionsorden in zwangloser Folge als Manuskript gedruckt. Selbstverlag der Missionskonferenz. Schriftleitung P. Theodosius Briemle, Kelkheim (Taunus). Versand: Kloster Kelkheim (Taunus). Jedes Heft wird einzeln berechnet.

Pharus. Zeitschrift für Orientierung in der gesamten Pädagogik. Herausgegeben von der Pädagogischen Stiftung Cassianeum. Donauwörth, Auer. Erstes Heft 1924 GM. —.60.

Präsides-Korrespondenz für Marianische Kongregationen. Redigiert von P. Georg Haraſſer S. J. Verlag der „Fahne Mariens", Wien, IX/4, Lustkandlgasse 41. Jährlich 6 Hefte. Halbjährig samt Zusendung öst. K 12.000.—, GM. —.70, c K 8.—, L. 4.—, Schw. Fr. 2.50.

Revue Liturgique & Monastique. Parait huit fois par an, aux temps liturgiques. Réd. et Admin. Abbaye de Maredsous (Belgique). Prix du No: Fr. 1.50.

Schlesisches Pastoralblatt. Red. Prof. Dr Schubert, Breslau 9, Paulstraße 39. Aderholz, Breslau, Ring 53. Erscheint alle zwei Monate. GM. 1.50 für das Halbjahr.

Schweizerische Kirchenzeitung. Schriftleitung: Dr V. von Ernst. Verlag Räber u. Co., Luzern. Erscheint jeden Donnerstag. Für die Schweiz jährlich Fr. 7.70, für Ausland Porto dazu.

Seele. Monatsschrift im Dienste christlicher Lebensgestaltung, herausgegeben von Dr Alois Wurm. Verlag Habbel, Regensburg. Monatlich GM. —.20, Ausland ganzjährig Schw. Fr. 3.—, Lire 10.—, c K 15.—, Dollar —.60.

Seraphischer Kinderfreund. Vereinsblatt für das Seraphische Liebeswerk für arme Kinder. Erscheint monatlich in Linz a. d. D., Preßverein, als Vereinsgabe.

Stimmen der Zeit. Katholische Monatsschrift für das Geistesleben der Gegenwart. Herder-Verlag. Jährlich 12 Hefte. Einzelheft GM. 1.—.

Theologische Quartalschrift. Herausgegeben von Dr Sägmüller, Dr Rießler, Dr Biehlmayer, Dr Schilling, Dr Adam, Dr Bauer, Professoren der kath. Theologie an der Universität Tübingen. Verlag der Buchdruckerei von H. Laupp jr., Tübingen.

Verbandsblatt der deutschen katholischen Geistlichkeit. Erscheint jährlich mindestens zwölfmal, nach Bedarf öfter. Schriftleitung: Msgr. L. Schopf, Eger; Verwaltung: Joh. Fabich, Dechant, Rumburg (Böhmen). Ganzjährig c K 30.—, für Verbandsmitglieder als Vereinsgabe.

Vestnik. Jednot duchovenských brněnské a olomoucké. Ridi František Krchnàk. c K 30.—.

Volksfreund. Monatsschrift zur Förderung der Enthaltsamkeit und zur Pflege katholischer Lebenswerte. Vereinsorgan des Kreuzbündnis. Kreuzbündnis-Verlag in Haidhausen, Ruhr.

Zeitschrift für katholische Theologie. Jährlich 4 Hefte. Innsbruck, Verlag Rauch. Deutschland, Oesterreich, Polen, Ungarn öst. K 44.000.—, c K 22.—, Lire 20.—, Dollar 2.—.

Zivot. Izlazi u Zagrebu svaki drugi Mjesec. Urednik A. Alfirević D. J. Zagreb, Palmotićeva ulica 31. Pretplata Dinara 36.—, Omladini Dinara 25.—.

C) Besprechungen.

Neue Werke.

1) **Das Alte Testament im Lichte neuerer Funde.** Von Dr Johannes Döller (18). Wien 1923, Adolf Holzhausen.

In seiner am 29. Oktober 1923 gehaltenen Inauguralionsrede hat der damalige Rektor der Wiener Universität, Seine Magnifizenz Prälat Döller, die in den letzten Jahrzehnten in Vorderasien und Aegypten gemachten Funde behandelt, insofern sie in Zusammenhang stehen mit dem Alten Testament. An einer Reihe von Beispielen wird gezeigt, wie die Keilschriftliteratur interessantes Material zur Erläuterung biblischer Fragen in ethnographischer, historischer, literargeschichtlicher und religiöser Beziehung bietet. Manche bisher vertretene Ansicht wird durch die Ausgrabungen richtiggestellt, z. B. die Meinung, als ob die Ureinwohner Kanaans ausschließlich Semiten gewesen wären, oder als ob Jerichos Geschichte erst mit der Invasion Israels begänne. Wenn auch die babylonische Literatur keine Parallelen zu den alttestamentlichen Prophetenschriften aufweist, so fällt doch von ihr Licht auf manche von den Propheten gebrauchte Symbole, beispielsweise auf den Gotteswagen bei Ezechiel. Die Funde und Entdeckungen haben die Bibel nicht aus den Angeln gehoben, sie vermögen sie nicht ihres kostbarsten Kleinods zu berauben: gerade das, was die Größe des israelitischen Volkes ausmacht — sein reiner ethischer Monotheismus — läßt sich aus den kulturellen Einflüssen der Umwelt nicht erklären.

Linz. Dr Karl. Fruhstorfer.

2) **Die soziale und politische Wirksamkeit des alttestamentlichen Prophetentums.** Von Dr Andreas Eberharter, o. ö. Universitätsprofessor an der theologischen Fakultät in Salzburg (XI u. 159). Salzburg 1924, Kommissionsverlag der katholischen Vereinsbuchhandlung.

Den äußeren Anlaß zur Abfassung dieses Buches bot das Jubiläum des 300jährigen Bestandes der theologischen Fakultät in Salzburg. Daß gerade die soziale und politische Wirksamkeit des alttestamentlichen Prophetentums als Thema gewählt wurde, hat seinen Grund in dem sozialen Charakter

unserer Zeit (Vorwort). In einem sozialen Zeitalter, wie dem unsern, hat es doppelten Reiz, der gesellschaftlichen Wirksamkeit des alttestamentlichen Prophetentums nachzusinnen. Der Behandlung des eigentlichen Themas hat der Verfasser vorausgeschickt die Darstellung der gesellschaftlichen Struktur Israels: die Familie in Israel, die wirtschaftlichen Berufsstände, die bürgerliche und religiöse Gemeinschaft Israels (S. 3 bis 16). Als die Schriftpropheten auftraten, war das Volk wirtschaftlich, politisch und religiös organisiert. Aber es hatten sich in diesen Organismus auch schon zahlreiche Mißstände eingeschlichen, die die Propheten nicht bloß mit prophetischem Freimut rügten, sondern auch in gotterleuchteter Weisheit mit der starken Liebe des Prophetenherzens zu beheben suchten (S. 17 bis 58). Wie gestaltet war also die soziale Reformarbeit der Propheten? Sie donnerten nicht gegen das Privateigentum, sie waren nicht grundsätzliche Gegner des Wohlstandes und Reichtums (S. 58 bis 66). Nicht Reform des rechtmäßigen Besitzes, sondern Reform der Menschen, welche den Besitz mißbrauchen, war ihre Losung (S. 66). Da das Grundübel aller gesellschaftlichen Mißstände die durch die heidnische Lebensauffassung eingerissene sittliche Verlotterung war, führten die Propheten schärfsten Krieg gegen das Heidentum (S. 66 bis 76). Mit Feuereifer traten sie ein für die Reinerhaltung des Familienlebens, für Recht und Gerechtigkeit, für Verinnerlichung der Religion (S. 76 bis 111). Nicht Abschaffung der Opfer und der anderen legitimen Kultübungen strebten die Propheten an, es war ihnen darum zu tun, dem Gottesdienst den rechten Geist einzuhauchen.

Die außenpolitische Tätigkeit des alttestamentlichen Prophetentums trägt nicht unpatriotischen oder gar verräterischen Charakter, die höchsten geistigen und sittlichen Interessen ihres eigenen Volkes vielmehr bestimmten die Haltung der Propheten in der Außenpolitik (S. 114 bis 130). In innerpolitischer Beziehung waren ihre Bemühungen darauf gerichtet, die bestehende Regierung mit dem Geiste der Jahvereligion zu beseelen, nicht die vorhandene Verfassung zu stürzen (S. 130 bis 137). Die Wirtschaftspolitik der Propheten endlich redete das Wort weder dem Großkapitalismus und der Proletarisierung breiter Volksschichten, noch dem Kommunismus, es war Mittelstandspolitik, zu der sie sich bekannten (S. 137 bis 143). Nicht der Wille zur Macht, sondern der Wille zur Volkswohlfahrt war der Leitgedanke des prophetischen Wirkens (S. 145). Das politische Programm der Propheten, wenn man von einem solchen sprechen darf, lautete: Zurück zum Herrn! (S. 148). Der unvergängliche Ruhm der alttestamentlichen Propheten besteht in einem Ringen, das ihnen von mancher Seite den Vorwurf der Utopie eintrug: in dem gigantischen Ringen Geltung zu verschaffen im Gesellschafts- und Wirtschaftsleben den Gesetzen Gottes.

Darum dreht sich auch heute wieder heiß der Kampf. Modern heidnische Auffassung hat unsere sozialen und politischen Verhältnisse nicht wenig befleckt, nicht wenig verwirrt. Auch heute gilt es, mannhaft, nein, prophetenhaft zu kämpfen für die Reinerhaltung des Familienlebens, für Recht und Gerechtigkeit, für das wahre Volkswohl auf Grund des göttlichen Sittengesetzes. So ist Eberharters Buch über die soziale und politische Wirksamkeit des alttestamentlichen Prophetentums mehr als von archäologischem Wert, mehr als eine Jubiläumsgabe, geweiht der Erinnerung an ein vor 300 Jahren eingetretenes Ereignis, es ist ein hochmodernes Buch. Die christlichen Sozialreformer und Sozialpolitiker können daraus kräftige Impulse schöpfen.

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

3) **Die Wiedergabe Biblischer Ereignisse** in den Gesichten der **Anna Katharina Emmerick.** Von Mons. Laurenz Richen, Stiftsherrn in Aachen. (Bibl. Studien XXI. B. 1. H.) 8° (VIII u. 75). Freiburg i. Br. 1923, Herder u. Co.

Es ist das unbestreitbare Verdienst des Verfassers, die Klärung der Emmerickfrage vorbereitet zu haben. Niemand hat noch mit solcher Schärfe die Unmöglichkeiten der Emmerickschen Auffassung altbiblischer Vorgänge herausgestellt wie Richen. Hümpfers Untersuchungen erfordern allerdings eine viel eingehendere Würdigung als sie seither Richen in dieser Zeitschrift (1924, S. 391 ff.) bieten konnte. Aber das wesentliche Ergebnis Richens, daß die offensichtlichen Unrichtigkeiten der „Visionen" gewiß nicht auf Brentano allein zurückzuführen sind, hat Hümpfer nicht umgestoßen.

Allerdings hat auch Richen nicht selten über das Ziel hinausgeschossen; er hat vor allem nur die menschlichen Armseligkeiten an Katharinens Beschauungen aufgezeigt, den Glauben an eine übernatürliche Begnadigung aber nicht unmöglich gemacht. Er hat ferner exegetische Fehler Emmericks statuiert, aber nicht alle erwiesen. Eine besondere Offenbarung an Josef ist durch Lk 2, 3 f. nicht ausgeschlossen, ebensowenig das Herbergsuchen durch Lk 2, 7. Daß die Magier erst 1½ Jahre nach Jesu Geburt kamen, ist weder gewiß noch wahrscheinlich. Die Zahl der Totenerweckungen auf drei oder ganz wenige zu beschränken, ist Willkür, jedenfalls nur Geschmackssache. Daß der Besitzer des Abendmahlsaales kein persönlicher Bekannter der Jünger sein konnte, ist falsch u. s. w. Die Uebersetzung von Lk 13, 32 „am dritten Tage werde ich verzehrt" (sic!) beruht auf der Verwechslung von consummor (τελειοῦμαι werde vollendet) mit consumor (werde verzehrt).

Was ich aber recht sehr vermisse an der vorliegenden Arbeit, das ist eine positive Würdigung der aus den Gesichten Anna Katharinas, mögen sie noch so viel Subjektives und Menschliches enthalten, mit elementarer Gewalt sich offenbarenden Heiligkeit derselben. Sie lebte nur in Christus, ihr ganzes Denken, ihr ganzes Fühlen wurzelte in seiner Liebe und ihre Gesichte sind gerade als echte Produkte ihrer Seele ein rührendes Denkmal ihrer Heiligkeit. Es hätte sich geziemt, daß Richen dafür um so größere Anerkennung gehabt hätte, je konsequenter er die Mängel der „Visionen" bekämpfte. Seine Studie wäre dann viel freundlicher aufgenommen worden.

St. Florian. Dr. V. Hartl.

4) **A. Meyenberg, Leben-Jesu-Werk.** Erster Band, gr. 8° (X u. 752). Luzern 1922, Räber u. Co.

Ein wahrhaft monumentales, um nicht zu sagen monströses Werk liegt in seinem ersten Teile wuchtig vor uns. Der weithin bekannte Verfasser hat nichts Geringeres im Plane, als eine Darstellung und Kritik der gesamten Jesusforschung und des Jesusglaubens von Paulus bis Drews in ihren Zusammenhängen und Einzelheiten vorzuführen, der sich dann später als selbständiges Werk ein Leben Jesu anschließen soll. Dieser erste Band zeichnet die Gestalt Jesu im Lichte des Urteils des christlichen Altertums bis Thomas von Aquin. Der zweite Band soll mit dem Nominalismus einsetzen und Luther bis David Strauß — das Tridentinum bis Leonhard Hug zu Worte kommen lassen. Der dritte Band soll die Leben-Jesu-Forschung seit Strauß bis Harnack und zum Sturz in die Tiefe (Drews) behandeln. Schon im vorliegenden Bande nimmt Meyenberg entschiedene Stellung zur negativen Kritik, mehr als man an sich erwarten könnte. Es hat sich eben auch in der Stellung zu Jesus in den Jahrhunderten vieles wiederholt und was gegen die Gnosis gilt, muß oft auch Modernen erwidert werden.

Eines hat Meyenberg jedenfalls erwiesen: „Eine gerade Linie führt von Paulus, resp. dem heiligen Ignatius von Antiochien bis Thomas über alle Vertreter der Kirche! Sie alle stellen sich auf den Boden des Berichtes der geschichtlichen Quellen und erheben sich von da mit unbeugsamer Notwendigkeit zum Glauben an den Gottmenschen. Ebenso führt auch eine einzige Linie von Kerinth bis Harnack und Drews. Sie alle gehen aus von ihrer Weltanschauung und leugnen von hier aus, was sich im Berichte über Jesus dieser nicht anschmiegt; dafür hängen sie Jesus den Mantel um, den sie

selbst tragen. Darum reißt aber auch ein jeder Spätere dem Nazarener diesen Mantel wieder herab; einen Augenblick blitzt die Gestalt des historischen Christus durch, aber arm und nackt, bis der neue Forscher diese Armut mit — seinen eigenen Lumpen umhüllt, damit ein Modernerer das Spiel der Entblößung und Verhüllung oder gleich — der Vernichtung von Neuem wagen kann.

Es ist viel moderne Technik, viel Touristik und Landschaft in Meyenbergs Sprache. Wiederholungen häufen sich, ja werden fast phrasenhaft. Kein Wunder bei solcher Arbeit. Aber — es ist ein ganz großes Beginnen und wenn der Schlußstein ein gutes Relief bringt — allen Respekt.

St. Florian. Dr V. Hartl.

5) **Summarium Theologiae dogmaticae,** quod ad utilitatem tironum litterarum sanctarum composuit Antonius Schütz Schol. Piar. Theol. et Philos. Dr theologiae dogmaticae in reg. hung. universitate Pázmániana Professor P. O. Gr. 8° (346). Budapestini 1923, Sumptibus soc. S. Stephani.

Dogmatika. A katholikus hitigazságok rendszere föiskolai és magánhasználatra. Irta dr. Schütz Antal piarista, a hit és bölcselettudományok doktora a budapesti K. M. Pázmány Péter egyetemen, a dogmatika ny. rendes tanára. Zwei Bände (1086).

Die zwei Werke (ungarisch und lateinisch) haben dieselbe Einteilung und sind insofern unzertrennlich, als das lateinische Summarium durch das ungarische Hauptwerk erklärt und vertieft wird. Letzteres behandelt in zwei tüchtigen Bänden in acht Traktaten, 112 Paragraphen das ganze dogmatische Wissensgebiet. Im ersten Traktate werden die Grundsätze der Dogmatik, ihr Charakter als Wissenschaft behandelt. Der zweite Traktat spricht über die Erkennbarkeit Gottes, über das Wesen, Erkennen und Wollen Gottes und über die Trinität; der dritte Traktat handelt über die Schöpfung (in genere, Engel, Menschen); der vierte über die Erlösung (Person, Werk des Erlösers, Maria); der fünfte über die Gnade (aktuelle, heiligmachende); der sechste über die Kirche (nach dem Gedanken des Erlösers und in der geschichtlichen Verwirklichung); der siebente über die Sakramente; der achte über die Eschatologie.

Verfasser ist ein gediegener Schriftsteller und gefeierter Professor auf der Universität von Budapest. Seine wunderbare Belesenheit und gewaltige Leistungsfähigkeit, gepaart mit der ihm eigentümlichen kräftigen Sprachweise, kommt seiner Dogmatik sehr zugute. Eine ganze breite Geschichtskenntnis, kritischer Sinn, bewahrt ihn vor Einseitigkeit, sein ehrlich klarer Kopf vor Verschwommenheit, sein tieffrommes kräftiges Gemüt vor Dürre und Trockenheit. Ein absolut zuverlässiger Führer in den dunkelsten Fragen, trifft er auch vorzüglich die einzelnen Qualifikationen der theologischen Doktrinen. Schwierigkeiten, Problemen, altberühmten Disputationen geht er nie aus dem Wege. Scharf zieht er die Grenzlinien der einzelnen schwierigen Fragen, gibt Gründe und Gegengründe an und mit entschiedenem Mut nimmt er Stellung — im thomistischen Sinne. Eine anmutige Frische und Lebensfülle in den Argumenten und der Vortragsweise weht aus dem ganzen Buche.

Diese erste vollständige ungarische Dogmatik ist ein vollkommenes Werk und läßt noch Großes von Schütz erwarten.

Wenn vorliegendes Werk in der Sprache der großen Kulturnationen erschienen wäre, hätte es den Verfasser auf einmal in die Reihe der bekanntesten Dogmatiker erhoben.

Budapest. P. Kornelius M. Böle O. P.

6) 1. **Die kirchliche Sündenvergebung nach dem heiligen Augustin.** Von Dr Karl Adam, Universitätsprofessor in Tübingen. (Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte. Herausgegeben von Prof. Dr A. Ehrhard und J. P. Kirsch. XIV. Bd. 1. H.) Paderborn, Schöningh.

2. **Hat Augustinus die Privatbuße eingeführt?** Von Dr Bernhard Poschmann, Professor in Braunsberg. (Sonderabdruck aus dem Vorlesungsverzeichnis der Akademie zu Braunsberg für das Sommersemester 1920.) Braunsberg, Benders Buchhandlung.

3. **Die geheime Kirchenbuße nach dem heiligen Augustin.** Von Dr Karl Adam. Kempten-Regensburg, Kösel-Pustet.

Den Theologen ist bekannt, daß eine allseits befriedigende Geschichte der alten Bußdisziplin und des Bußsakramentes noch nicht existiert. Der Grund liegt darin, daß die Voraussetzung hiefür noch nicht vorhanden ist und gar vieles in bezug auf die Anfänge und die weitere Entwicklung der Bußpraxis im Dunkeln liegt. Daher sind alle dogmengeschichtlichen Forschungen, die der Aufhellung dieses Dunkels dienen, sehr zu begrüßen. Vorliegende Schriften befassen sich speziell mit der Bußlehre Augustins. Mit vollem Recht. Denn es unterliegt keinem Zweifel, daß dieser genialste und einflußreichste aller Kirchenväter auch auf dem Felde der Bußdisziplin schöpferisch gewirkt und derselben theoretisch und praktisch neue Bahnen gewiesen hat. Indessen hat Augustin keine eigene Abhandlung über die Buße hinterlassen und wie schwierig es ist, aus seinen zahllosen gelegentlichen Aeußerungen über die Buße, ihre besonderen Formen und ihren Charakter ein geschlossenes, einwandfreies Bild seiner Anschauungen zu gewinnen, beweisen die oben angezeigten, mit ebenso großer Sachkenntnis wie Wahrheitsliebe verfaßten Abhandlungen. Prof. Dr Karl Adam knüpft in der ersten Schrift an die Bearbeitung der Bußlehre Augustins durch Hünermann (Paderborn 1914) an, um dieselbe zu vertiefen, zu ergänzen und zu berichtigen. Er kommt zu dem Resultat, daß der große Bischof von Hippo in bezug auf die Verteilung der göttlichen und kirchlichen Wirksamkeit bei Vergebung der Sünden und damit den sakramentalen Charakter der kirchlichen reconciliatio noch weit von der später formulierten kirchlichen Bußlehre entfernt ist, daß er aber durch die Leugnung der unbedingten Notwendigkeit der öffentlichen Buße und durch Betonung der praktischen Anwendung der Privatbuße eine neue Epoche in der Bußentwicklung eingeleitet hat. — Gegen diese beiden Hauptergebnisse der Arbeit Adams nimmt Prof. Dr Bernhard Poschmann in einer längeren und tiefschürfenden Untersuchung Stellung. Einen Ausschnitt aus derselben bildet vorliegende Broschüre; die anderen Teile finden sich in der Innsbrucker „Zeitschrift für katholische Theologie", Jahrgang 1921, Heft 2 bis 4, veröffentlicht. Poschmann lehnt sowohl die von Adam Augustin zugeschriebene Auffassung und Erklärung der Wirksamkeit des kirchlichen Faktors im Rechfertigungsakte ab, wie auch dessen Ansicht, daß Augustin der wesentliche Begründer der Privatbuße gewesen sei. — Ihm gegenüber verteidigt Dr Adam seinen Standpunkt mit großer Energie in der zweiten angekündigten Schrift: „Die geheime Kirchenbuße nach dem heiligen Augustin." — Die Kontroverse ist sehr lehrreich und zeigt uns die ganze Schwierigkeit, sich in die Gedankengänge eines so gewaltigen Geistes, wie es Augustin ist, und in seine eigenartige Ausdrucksweise vollkommen hineinzufühlen und sie richtig zu erfassen, nachdem er selber schweigt; und welch dornenvolle Probleme daher der Dogmengeschichte zu lösen bleiben, wenn sie die Gesamtauffassung des christlichen Altertums über das Bußwesen zur Darstellung bringen will.

Salzburg. Dr Widauer.

7) **Naturwissenschaft, Weltanschauung, Religion.** Bausteine für eine natürliche Grundlegung des Gottesglaubens. Von Dr med. Dr. phil. Johannes Reinke, Professor an der Universität Kiel. Kl. 8° (VIII u 172). Freiburg i. Br., Herder u. Co.

Zwei Fragen will Reinke in einer Ansprache an Deutschlands Jugend und Arbeiter beantworten: Erstens, ob die Naturwissenschaft dem Gottesglauben widerspreche. Diese Frage wird glatt verneint. Zweitens: Endet der geistige Horizont des Menschen mit den Grenzen der Natur? Führt eine Brücke von der Natur zur Metaphysik? Kann man die Kraft erkennen, welche die Natur im Innersten zusammenhält? Antwort: Nach der induktiven Methode der Naturforschung können und müssen die in der Natur wirksamen Kräfte im Sinne der Gottesidee gedeutet werden. Es gibt nur zwei Weltanschauungen, die theistische und die atheistische. Der materialistische Monismus von Haeckels Welträtseln ist verfehlt, ja frivol und umstürzlerisch. Darin, daß Reinke den Theismus mit der ganzen Wucht des Ansehens eines berühmten Naturforschers deckt, liegt der Hauptwert vorliegenden Buches. In philosophischer Beziehung weist es jedoch Mängel auf, die dessen Hauptwert aber nicht beeinträchtigen. Die Philosophie ist nicht die Wissenschaft der Probleme — das wäre Skeptizismus —, sondern die Wissenschaft der mit dem natürlichen Verstande erkennbaren letzten Gründe der Dinge. Der Verstand vermag ja nicht bloß Probleme, sondern auch Wahrheiten zu erkennen. Das Axiom ist keine „freie Satzung oder Schöpfung des menschlichen Geistes", wie Einstein sich ausdrückt (S. 21), sondern eine durch sich selbst einleuchtende notwendige Wahrheit. Darum ist auch die Existenz der Außenwelt kein Axiom (S. 21), sondern nur eine sichere empirische Wahrheit. Der Realismus, der eine anschaulich gegebene Außenwelt annimmt, ist weder naiv noch vorwissenschaftlich, sondern läßt sich wissenschaftlich voll vertreten. Letzteres ist nicht der Fall beim „kritischen Realismus", der kritisch nur im Sinne Kants, d. h. subjektivistisch und widerspruchsvoll ist. Die Annahme desselben auf die Autorität Kants hin ist naiv. Kant meint nicht, daß die Vorstellungen (richtiger: Begriffe) Zeichen der Dinge sind (S. 15); das meint Ockham; Kant ist noch tiefer in den Subjektivismus herabgeglitten. Kant erklärt zwar, daß die Dinge unser Erkenntnisvermögen affizieren (S. 17), aber unzähligemal sagt er, daß wir von den Dingen außer uns nichts wissen, daß die Noumena nur problematisch seien. Das Kantsche System strotzt von Widersprüchen. Es ist nicht richtig, daß „alle Erkenntnistheorien" Hypothesen sind, weil sie sich oft widersprechen (S. 20); neben den falschen gibt es eine wahre Erkenntnistheorie. Ernst Mach freilich, den Reinke öfters lobend zitiert, vertritt mit seinem idealistischen Positivismus nicht die Wahrheit. Helmholtz' „unbewußte Schlüsse" bestehen tatsächlich nicht und sind ein Widerspruch, da jeder Schluß etwas Bewußtes ist. Die Tiere erkennen die Außenwelt ganz gut, erkennen sie aber ohne einen Schluß. Wenn es heißt: „kein erfahrungsmäßiges und darum wissenschaftliches Erkennen" (S. 18), so wird damit wohl nur das empirische Wissen gemeint sein. Daneben gibt es aber ein notwendiges, aus der notwendigen Natur der Dinge hervorgehendes, aprioristisches Wissen. Das Wissen um unsere eigenen Gedanken und Empfindungen ist kein absolutes (S. 19), sondern ein empirisches Wissen. Daß wir kein absolutes Wissen besitzen, ist falsch; das Wissen der Axiome, z. B. des Satzes vom Widerspruche, ist ein absolutes Wissen. Es ist unwahr, daß unser Verstand nur dem Erkennen der gröberen, keineswegs aber aller Zusammenhänge angepaßt ist (S. 19), wenn es sich um die natürlichen Zusammenhänge der Körperwelt handelt. Der Geist ist wohl ontologisch das primär Gegebene (S. 20), die Körperwelt aber logisch; die Kinder erkennen zuerst die Außenwelt, dann erst sich selbst. Wenn die logischen Gesetze über das Wesen der Dinge nichts aussagen könnten (S. 20), auch nicht als Organon, dann wären sie unnütz und Aristoteles hätte ein „Organon" umsonst geschrieben. Unser Verstand ist dem Denken (nicht

der Vorstellung) endlicher Gegenstände, zu denen auch das unendlich (besser: ohnendlich) Kleine und das relativ Vollkommene gehört, soweit es sich um die sichtbare Welt handelt, eindeutig, dem Denken der Welt der reinen Geister, besonders aber des unendlich Großen und Vollkommenen analog angepaßt (vgl. S. 20).

Graz. A. Michelitsch.

8) **Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters.** Von Freiherr Ludwig v. Pastor, IX. Band. Geschichte der Päpste im Zeitalter der katholischen Reformation und Restauration: Gregor XIII. (1572 bis 1585). Erste bis vierte Auflage (XLV u. 933). Freiburg im Breisgau 1923, Herder.

Als sich die katholische Gelehrtenwelt rüstete, den siebzigsten Geburtstag des großen Geschichtschreibers der neuzeitlichen Päpste zu feiern, trat der neunte Band seines Monumentalwerkes vor die Oeffentlichkeit. Das läßt uns hoffen, daß die ungebrochene Kraft dieses seltenen Arbeiters noch lange anhalten und die Geschichte des Papsttums so weit fortführen wird, daß das ganze Werk uns einmal die großartige katholische Reformation der Neuzeit nach dem Niedergang des späten Mittelalters bis weit ins 17. Jahrhundert hinein zeigen wird. Möge es Freiherrn von Pastor gegönnt sein, dieses sein Lebenswerk noch selbst so weit zu führen: Das unser Wunsch und Gebet zugleich zu seinem Ehrentag!

Was in diesem neunten Band an Arbeit steckt, darüber gibt uns allein schon das Verzeichnis der benutzten Archive und Handschriftensammlungen Aufschluß. Besonders lieferten die Archive von Florenz, Innsbruck, Mantua und Wien, am meisten natürlich die römischen Archive das staunenswert reiche Material. Dazu kommt noch ein Literaturverzeichnis, das nicht weniger als 19 Seiten füllt! Einen Ueberblick über das Pontifikat Gregors XIII. gibt Pastor in der Einleitung: Es ist der Beginn einer entschiedenen Wendung; die Zeit der Erfolge der Gegner der Kirche ist endgültig vorüber: Einheitsbewußtsein, Selbstvertrauen und Klarheit kehren zurück. Der heilige Karl Borromäus wie die Gesellschaft Jesu erfüllen ihre gottgewollte Aufgabe und gehen von der bisherigen Verteidigung zum Angriff über: es ist die Glanzzeit der Jesuiten. Aber auch die Kapuziner leisten Großes. Besonders zeigt sich die Wirksamkeit der Jesuiten in Deutschland und in Polen, während in Frankreich noch der Kampf mit dem Kalvinismus tobt. In den romanischen Ländern sind die Restaurationsbestrebungen am besten durch die Namen der heiligen Theresia und Philipp Neri gekennzeichnet, denen eigene, sehr lesenswerte Kapitel gewidmet sind. Und was Gregor XIII. für die Wissenschaft tat, das ist nicht nur durch die Kalenderreform charakterisiert, sondern noch mehr durch die Gründung neuer Kollegien und die Missionen für Europa, die des Papstes Namen dankbar nennen. Das Wirken Gregors XIII. ist lange unterschätzt worden, so noch von dem Historiker der neuzeitlichen Päpste Ranke. Erst die Eröffnung des päpstlichen Geheimarchivs durch Leo XIII. hat ein besseres Urteil möglich gemacht und heute haben auch erstklassige protestantische Historiker wie Kawerau die hohe Bedeutung des Pontifikats Gregors anerkannt. Dasselbe nun bis in die kleinsten Einzelheiten in seiner großartigen Auswirkung in allen Ländern Europas klar dargestellt zu haben, ist ein Verdienst Pastors: er will uns ein unbefangenes Urteil über die Persönlichkeit Gregors und ihr rastloses Arbeiten, ihr strenges Leben und das rücksichtslose Auftreten gegen das Banditenwesen im Kirchenstaat ermöglichen, während man bisher ein ganz falsches Bild von den Mißständen des Kirchenstaates entwarf und daraus ein Urteil gegen den Papst schöpfte. So zeigt sich wieder die Wahrheit des Gedankens Leos XIII.: Die historische Wahrheit ist die beste Apologie des Papsttums, in diesem Band aufs glänzendste.

Wien. Ernst Tomek.

9) **Des wissenschaftlichen Sozialismus Irrgänge und Ende.** Von P. Heinrich Pesch S. J. 8° (68). Freiburg 1924, Herder u. Co.

Vorliegendes Buch ist ein wortgetreues Exzerpt aus des Verfassers großangelegtem „Lehrbuche für Nationalökonomie", I. Band, vermehrt mit einigen neuen Zusätzen, wie Revisionismus, Neu-Marxismus, Kriegssozialismus, Syndikalismus. Es ist sehr zu begrüßen, daß durch diese Sonderausgabe die ruhige, vornehme und wissenschaftliche Methode der Widerlegung der sozialistischen Irrtümer durch Heinrich Pesch einem großen Leserkreise leichter zur Kenntnis gebracht werden kann, als dies durch das Lehrbuch der Nationalökonomie der Fall ist. Es werden nicht viele Interessenten in der Lage sein, sich das fünfbändige Lehrbuch der Nationalökonomie Peschs anschaffen zu können. Es ist noch viel zu wenig bekannt, daß der „wissenschaftliche" Sozialismus als wissenschaftlich überwunden und aufgegeben zu betrachten ist. — Pesch versteht es in meisterhafter Weise, die Grundirrtümer des „wissenschaftlichen", besser marxistischen Sozialismus, wie z. B. materialistische Geschichtsauffassung, Konzentrationstheorie, Werttheorie, Krisentheorie, Verelendungstheorie, in das rechte Licht zu stellen. Die Lektüre des Buches kann nicht eindringlich genug empfohlen werden. Es ist höchst notwendig, daß sich auch in den breiten Volksschichten die Ueberzeugung durchringt, daß man unmöglich vom Marxismus als von einem ernsten wissenschaftlichen Lehrgebäude sprechen kann und daß Marx im wesentlichen ein Pfuscher geblieben ist.

Wien. Zehentbauer.

10) **Hundertdrei Meßbetrachtungen für das ganze Kirchenjahr.** Von P. Matthäus Kurz Ord. Cist. 12° (239). Wiesbaden 1921, Rauch. Geb. GM. 2.10.

Schlichte und fromme Erwägungen, nach der liturgischen Betrachtungsmethode, für Laien im Weltleben und gottgeweihte Personen gleich geeignet, um die Andacht beim heiligen Opfer zu vertiefen, zugleich eine gute Betrachtungsschule. Verdient wärmste Empfehlung.

Linz. Dr W. Grosam.

11) **Gott in uns.** Von R. Plus S. J. Mit Erlaubnis des Verfassers übersetzt von Leo Gommenginger, Professor am Kollegium Maria Hilf in Schwyz. 8° (XI u. 227). Freiburg (Schweiz) 1923, Päpstliche Kanisius-Druckerei. Schweizer Franken 3.50.

Das Werk des Jesuitenpaters Plus „Dieu en nous" hat in Frankreich große Verbreitung gefunden; es sollen bereits über 8000 Exemplare abgesetzt sein. Nunmehr liegt auch die von Herrn Gommenginger bearbeitete deutsche Uebersetzung vor. Das Innewohnen Gottes in der Seele des Gerechten und die Pflege eines innigen Verkehres mit diesem innewohnenden Gott ist das schöne und stets praktisch behandelte Thema. Obschon ziemlich viel Dogmatik in dem Buche vorhanden ist, kann es dennoch von jedem gebildeten Laien verstanden werden. Die Sprache ist klar und leichtverständlich und vermeidet möglichst die theologischen Fachausdrücke. Es ist zu begrüßen, daß der Uebersetzer manche Anmerkungen beigefügt hat; er hätte wohl auch Einiges aus dem französischen Original weglassen können, was für deutsche Leser weniger paßt. So z. B. heißt es S. 112: „Die das Triduum des Pater Longhaye über diesen Gegenstand gehört oder gelesen haben, konnten daraus ersehen, welch ein Reichtum in dieser Erwägung eingeschlossen ist." Welcher deutsche Leser hat wohl dieses Triduum gehört oder gelesen? Daß das Dogma von dem Innewohnen Gottes in der Seele des Gerechten alle anderen Glaubenswahrheiten beherrsche und das Hauptdogma unserer Religion sei, wie S. 196 und öfters behauptet wird, ist doch wohl eine Uebertreibung. Die Uebersetzung ist im großen und ganzen in gutem Deutsch geschrieben, wenn auch hin und wieder Gallizismen stehen geblieben sind. Eine freiere

Uebersetzung würde indes dem deutschen Leser mehr zusagen. Alles in allem genommen kann das vorliegende Buch in deutschem Gewand als eine willkommene Bereicherung unserer aszetischen Literatur warm begrüßt werden.

Freiburg (Schweiz). Dr Prümmer O. P., Univ.-Prof.

12) **Eine kleine Pfingstgabe für Seelsorgspriester,** das ist dreitägige Exerzizien im Geiste des sel. Johannes Baptista Vianney, Pfarrer von Ars. Von P. Paul v. Kr. Laschan, Franziskaner-Ordenspriester (316). Innsbruck 1923, Vereinsbuchhandlung.

In zehn Betrachtungen und drei Konsiderationen bringt die „kleine Pfingstgabe" alles zur Sprache, was sonst bei Priesterexerzizien besprochen wird. Beigebunden ist dem Büchlein die Uebersetzung der Rede, welche der Hochwürdigste Herr Bischof de Langalerie von Belley am Sarge des Ehrwürdigen Pfarrers von Ars am Begräbnistage, das ist am 6. August 1859, gehalten hat.

Der Verfasser hat im Anschluß an das Leben oder an Aussprüche des Seligen in schlichter und herzgewinnender Weise die Betrachtungen ausgearbeitet. Die Gestalt des seligen Pfarrers von Ars tritt uns immer wieder entgegen und wer einmal die Biographie desselben gelesen hat, wird finden, daß es ein glücklicher Gedanke war, zu Seelsorgspriestern in dieser Weise zu sprechen. Was der Priesterstand Schönes, was die Seelsorge Gefahrvolles und Schwieriges birgt, ist alles besprochen. Die Betrachtungen sind gehalten in Form von Konferenzen; sie sind nicht streng genommen Exerzizienvorträge nach Art des heiligen Ignatius, werden aber immer, wenn sie gut angewendet werden, reichliche Frucht bringen. Das Buch ist besonders zu empfehlen für die monatliche Geisteserneuerung, ja, auch als geistliche Lesung wird es viel Trost und Freude bringen.

Linz. Martin Razenberger, Spiritual.

13) **Hoffe und vertraue.** Ein Buch der Belehrung und des Trostes. Den Kranken gewidmet von P. Cremer S. J. (510). Kevelaer, Josef Bercker. Geb. G 4.50.

Ein für Kranke und krankenpflegende Brüder und für krankenpflegende Schwestern überaus nützliches Büchlein hat uns P. Cremer geschenkt. In 130 nicht erdachten, sondern vom Verfasser selbst erlebten, in der Sprache des Volkes geschriebenen Beispielen bietet er den Kranken wahren Trost und gründliche Belehrung. Gleichsam in kleinen Gaben reicht er in den einzelnen Beispielen den Kranken Belehrung über die Lehren und die Gebräuche der Kirche, löst er Zweifel und Schwierigkeiten, die bei vielen aus Unkenntnis des heiligen Glaubens und aus den Reden glaubensloser Kameraden entstehen. Wie sodann der Missionär auf die Ablegung einer guten Beichte dringt, so sucht P. Cremer die Kranken zum Empfang der heiligen Sakramente zu bewegen. Der Kranke, der einmal angefangen hat, das Büchlein zu lesen, wird es auch meistens zu Ende lesen. Mancher wird durch die Lesung des Büchleins sicher bewogen, wieder zu beten und die heiligen Sakramente zu empfangen. Die überaus zweckmäßige Auswahl von Gebeten im Anhang erleichtert ihm beides. Besonders ist es zu begrüßen, daß den herrlichen lateinischen Gebeten, die der Priester bei der Spendung der heiligen Kommunion und der heiligen Oelung verrichtet, die deutsche Uebersetzung hinzugefügt ist. Viele werden dem Büchlein ihr ewiges Heil zu verdanken haben.

Ebenso nützlich ist es für die in der Krankenpflege beschäftigten Brüder und Schwestern, denn auch ihnen gewährt es Trost und Belehrung. Manches Beispiel zeigt, wie ein verstockter Sünder durch das liebevolle, sanfte und kluge Benehmen eines Bruders oder einer Schwester bekehrt wurde. Für sie ist das Büchlein eine vortreffliche Anleitung zu den Tugenden, die den Krankendienst zu einer Arbeit im Dienste des Seeleneifers machen, darum

ist ihnen die häufige Lesung dieses Büchleins sehr zu empfehlen. Auch den Seelsorgern und den Anstaltsgeistlichen wird es ausgezeichnete Dienste tun.

Trier. P. H. Mann C. Ss. R.

14) **Lichte Höhen.** Von Alban Stolz. Nachgelassene Tagebücher. Herausgegeben und mit einer Einführung versehen von Dr Julius Mayer, Professor an der Universität zu Freiburg i. Br. (298). Freiburg i. Br. 1922, Herder.

Dieses Buch ist der 14. Band der Volksausgabe von A. Stolz' „Gesammelten Werken". Es ist, wie aus der Einführung des Herausgebers ersichtlich ist, die Ergänzung seiner Tagebuchwerke. Der erste Teil enthält auf vier Seiten wenige Tagebuchblätter aus der Studienzeit (1830 bis 1833), der zweite solche aus der Seelsorgetätigkeit in Rotenfels und Neusatz (1834 bis 1841), der dritte eine Nachlese zu den Jahren 1842 bis 1863. Eine Empfehlung erübrigt sich. Nimm und lies und dein Geist wird Nahrung und Erfrischung in reicher Fülle finden.

Linz-Urfahr. Dr Franz Lehner.

15) **Altdeutsche Betrachtungen über unseren lieben Herrn und seine gebenedeite Mutter.** Nach dem St. Georgener Prediger des 13. Jahrhunderts bearbeitet von M. J. Ernst (161). Hildesheim 1922, Franz Borgmeyer.

Diese 28 Betrachtungen dürfen mit vollem Rechte als innig fromm und tief empfunden bezeichnet werden und begeistern die Seele zu inniger, hingebender Gottesliebe. M. J. Ernst hat sie derartig bearbeitet, daß sie auch dem modernen Menschen vertraute Töne anschlagen. Besonders ist das Büchlein für Klosterfrauen geeignet, wenn auch Laien großen Nutzen daraus ziehen werden.

Linz. Dr Ferd. Spiesberger.

16) **Weg, Wahrheit, Leben.** Homilien über freie Texte im Gedankenkreis der Sonntagsevangelien. Von Pfarrer Johannes Engel. Erster Teil (VIII u. 267). Breslau 1923, Aderholz.

Pfarrer Engel hat sich in der homiletischen Literatur einen guten Namen erworben; reiche Benützung der Heiligen Schrift, schöne, dem Volke großenteils verständliche Sprache, originelle Gedanken und Einteilungen sind Vorzüge auch der vorliegenden Homilien. Damit soll nicht gesagt sein, daß ich alles lobe. Oft ist die Anwendung zu kurz; manchmal wird zu viel geboten; z. B. in der Predigt: Die beiden Ecksteine des christlichen Hauses (64): Das Sakrament der Ehe und die Kindererziehung — hier wäre ein Teil genug gewesen; oder in der Johannespredigt (13), oder in der vierfachen Predigt des göttlichen Kinderfreundes (56). Der Verfasser scheint anzunehmen, daß die Jünger auf stürmischer See das Kommen des Heilandes erwarteten (87); gewagt ist der Ausdruck: Die Kanaäerin hat den Herrn überwunden (83). Fremdwörter sollen vermieden werden.

Stift St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

17) **Heilandstrost.** Licht- und Trostworte an christlichen Gräbern von Pfarrer Johannes Engel. Zweites Bändchen (VI u. 190). Breslau 1922, Aderholz.

Das zweite Bändchen der Leichenreden reiht sich ebenbürtig dem ersten an (vgl. 1922, Heft 4, S. 731). Ein Schrifttext dient zur Grundlage der ganzen Betrachtung. S. 12 unten kam mir allzu rührselig vor. Das angefügte Sachregister erhöht die Brauchbarkeit.

Stift St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

18) **Der Blumen Wettstreit.** Ein allegorisches Marienspiel in einem Akt. Von P. Karl M. Andlau S. J. (46). Innsbruck 1923, Marian. Verlag.

Ein wertvoller Beitrag für die Bücherei katholischer Jugendvereine und die Bühne Marianischer Jungfrauen- oder Mädchenkongregationen, für die ja das Stück, der Widmung und dem Charakter der Personen nach zu urteilen, ausschließlich geschrieben, ist des Erfolges unbedingt sicher. Die Handlung ist einfach und durchsichtig: Unter den Blumen hat sich ein Wettstreit erhoben, welche als die Schönste den Preis davontragen und zur Königin erhoben werden solle. Schließlich aber neigen sie sich alle besiegt vor der „Lilie unter den Dornen", der unbefleckt empfangenen, jungfräulichen Gottesmutter, die als Lourdes-Madonna erscheint. Unter dieser schlichten Handlung, die zu spannendem Dialog reichlich Gelegenheit bietet, verbirgt sich aber mit tiefer, doch unschwer verständlicher Symbolik eine andere, bedeutendere: Jede Blume ist leicht erkennbar als Vertreterin einer von den Menschen hochgeschätzten Eigenschaft; aber alle stehen sie zurück vor der größten der Gottesgaben, vor gottbegnadeter Reinheit und Heiligkeit, ein sinniger Aufruf an unsere gefährdete Jugend. Als erfahrener Bühnenleiter zeigt Verfasser, wie man mit verhältnismäßig geringen Mitteln dem Zuschauer in Ausstattung und Kostümen ein wirkungssicheres, jungfrohes Frühlingsbild vor die Augen zaubern kann. Die Sprache ist im ganzen edel und schön, läßt aber doch hie und da Härten empfinden.

Linz-Freinberg. A. Isnenghi S. J.

19) **Verborgenes Heldentum: P. Wilhelm Doyle S. J.** Ein Apostelbild aus unseren Tagen. Von Alfred O'Rahilly, Professor an der Nationaluniversität von Irland. Ins Deutsche übertragen von Wilhelm von Festenberg-Packisch S. J. Mit Titelbild. (6. Band des Zyklus: Jesuiten, Lebensbilder großer Gottesstreiter. Herausgegeben von Konstantin Kempf S. J.) 8° (X u. 456). Freiburg i. Br. 1923, Herder. Geb. G 8.50 (Schw. Fr. 6.50). G = Grundzahl, × Schlüsselzahl = Verlags-Markpreis; dazu Teuerungszuschlag.

Die Insel der Heiligen und mit ihr besonders die angelsächsische Welt feiern einen neuen Gottesheiden: P. William Doyle S. J. (1873 bis 1917). Die vorliegende Schilderung seines Lebensganges stammt aus der Feder des Universitätsprofessors Alfred O'Rahilly, ist in wohllautendes Deutsch übersetzt und gehört zu den interessantesten, packendsten Biographien. — Willi Doyle, der Sohn eines höheren irischen Justizbeamten, besucht seinen Bruder Karl im Jesuitennoviziate zu Tullabeg. Niemals, so meint er dabei, möchte er in diese „Höhle" kommen. Ein Jahr später — tritt Willi in Tullabeg als Jesuitennovize ein mit dem unerschütterlichen Vorsatze: Ich will ein Heiliger werden. Wege der Vorsehung!... In der ignatianischen Geisteszschule zum Priester herangebildet und vollgereift, wirkt er in hervorragender Weise als Seelenführer, Missionär und Exerzizienleiter, fördert weitschauend die Idee der Arbeiterexerzizien und erweist sich allüberall als ein Apostel des tiefinnerlichen Lebens. Als Militärkaplan irischer Truppen fällt er bei Ypern, jeder Zoll an ihm ein Held. Selbst Irrgläubige bewundern und beweinen ihn.

Man hat sich entschlossen, allerdings entgegen P. Doyles eigener testamentarischer Bestimmung, seine geistlichen Tagebücher und Aufzeichnungen, die, für kein fremdes Auge bestimmt, heilige Geheimnisse seines Herzens und auch viel Mystik enthalten, ausgiebigst zu verwerten. Dadurch bietet sich dem Leser die vom psychologischen Standpunkte aus höchst seltene und interessante Gelegenheit, ganz klar in die wahrsten Tiefen dieser eigenartigen Seele zu sehen. Manches in P. Doyles Leben dürfte Befremden erwecken, so z. B. auch, daß er im Felde unerklärterweise das Sanktissimum Tag und

Nacht bei sich tragen durfte (?), damit herumradelte u. s. w. (S. 317, S. 297 und besonders S. 378 f.)? Schließlich aber beugt man sich doch tief ergriffen vor der seelischen Größe dieses herrlichen, liebenswürdigen Priesters, der es verstand, alles Strenge und Rauhe, der Mitwelt verborgen, für sich zu behalten, hingegen seine ganze Umgebung durch die Macht seiner überragenden Persönlichkeit, durch den geheimnisvollen Zauber seines innerlich ganz befreiten Menschen, durch seinen prachtvollen Humor, vor allem aber durch seine wirklich ungekünstelte, aus tief gottseligem Herzen strömende Frömmigkeit zu beglücken. Einer von jenen Seltenen, die eine Dichterstimme also feiert: „'s gibt Menschen, von denen man nehmen mag, Wie immer man kommt und an jedem Tag, Hoffend und froh oder müde verirrt, An denen man alleweg reicher wird." Ein solcher Geber, ein fröhlicher Geber (2. Kor 9, 7) muß William Doyle gewesen sein, ein überzeugender Sendbote der stets überströmenden Liebe Gottes!

Jeder Priester und Priestertumskandidat mag von der Lesung dieser Biographie innerlich bereichert werden. Der praktische Seelsorger wird besonders P. Doyles Arbeiterseelsorge und Kunst der Seelenführung mit großem Nutzen studieren. Auch Laien und selbst mehr oder weniger der Kirche Fernstehenden bietet dieses Lebensbild viel eigenartige Anregung. Doch muß von jedem Leser das Vorwort des Uebersetzers (S. VII f.) wohl sehr beachtet werden. Dem Jesuitenorden gereicht diese Biographie zweifelsohne zu neuer Zierde, der vielfach verkannten Militärseelsorge, die hüben und drüben unter ungeheuren Schwierigkeiten ihres Dienstes zu walten hatte zu hoher Ehre.

Neustift. Wilhelm Binder.

20) **Daheim.** Erzählungen für das christliche Haus. Erster Band: Stille Nacht. Weihnachtserzählungen, gesammelt von Georg Harrasser (VI u. 198). Zweiter Band: Der Weg ins Heiligtum und andere Erzählungen. Von M. Müller, München (VI u. 200). Dritter Band: Muttergottesblümeln. Marienerzählungen aus dem Volksleben von Sophie Künsberg (IV u. 182). Innsbruck 1923, Fel. Rauch.

Weil das Volk gern nach gemütvollen Erzählungsbüchern greift und darin ein fühlbarer Mangel ist, gibt P. Harrasser die Erzählungsreihe „Daheim" heraus. Die ersten Bändchen sind gut gelungen und werden in den Kongregationen eifrige Leser finden. Das erste Bändchen enthält Weihnachtserzählungen; von den zwei Bethlehem-Schilderungen möchte ich eine streichen; „Weihnachtsgabe an die Immakulata" (33) bietet zu wenig Stoff für eine Erzählung; den Abhandlungen „Weihnachten in der Kunst" (85) müssen Bilder beigegeben werden. M. Müller sind wir dankbar für das zweite Bändchen; am besten gefiel mir „Apostelseele". Das dritte Bändchen bringt Mariengeschichten, unter denen ich besonders loben möchte: 1, 6, 11, 4, 5.

Stift St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

Neue Auflagen.

1) **Einleitung in das Neue Testament.** Von Dr Alois Schäfer. Dritte Auflage, neu bearbeitet von Dr Max Meinertz, ord. Prof. der neutestamentlichen Exegese in Münster i. W. Mit vier Handschriftentafeln 8° (XVI u. 452). Paderborn 1921, Ferdinand Schöningh.

Die vorliegende, durchgreifend neugestaltete Bearbeitung der von A. Schäfer begründeten Einleitung halte ich für das beste Hilfsbuch für den Dozenten und Fortgeschrittenen. Für Anfänger ist es zum praktischen Studium kaum zu bewältigen wegen der Fülle des Gebotenen; wohl aber leistet es ihm unschätzbare Dienste als Führer in der Literatur und zu Detail-

forschungen. Kommt der Lehrer der Ratlosigkeit des Hörers verständnisvoll zu Hilfe, so wird es dieser vielleicht sogar einem Muster von Knappheit vorziehen wegen der klaren Darstellung. Im Interesse der Hörer möchte ich nur wünschen, daß in einer späteren Auflage auch eine kurze Einführung in die Methode der Textkritik Aufnahme finde, nicht im Umfang, aber nach der Art von Nestle-Dobschütz.

St. Florian. Dr V. Hartl.

2) **Manuale theologiae moralis** secundum principia s. Thomae Aquinatis. In usum scholarum edidit Dominicus M. Prümmer O. Pr., Professor in Universitate Friburgi Helvetiorum. Tomus I. Editio altera et tertia, aucta et secundum novum codicem juris canonici recognita (XL et 444). Friburgi 1923, Herder.

Zum zweiten Male geht das Lehrbuch des Freiburger Moraltheologen und Kanonisten in die Welt hinaus, nachdem es zum erstenmal eben nach Beginn des Weltkrieges seine Wanderung angetreten. Ungünstigere Verhältnisse konnte ein theologisches Lehrbuch kaum finden, als damals, da fast in allen Ländern die Hörsäle und Priesterbildungsstätten sich erschreckend leerten. Doch für die Neuauflage des Werkes ist es kein Schaden zu nennen. Hat doch der Verfasser die Zwischenzeit, in der auch das kanonische Recht eine mehr oder weniger tiefgreifende Umgestaltung erfahren, wohl ausgenützt zu einer sorgfältigen Neubearbeitung seines dreibändigen Moralwerkes.

Der erste der drei Bände ist der vorliegende; sein Inhalt die allgemeine Sittenlehre und einige Teile der speziellen Moral: die Lehre von den göttlichen Tugenden und der Kardinaltugend der Klugheit. Als größter Vorzug, wie er bereits beim erstmaligen Erscheinen des Werkes rühmend anerkannt werden mußte, sei auch bei dieser neuen Auflage der enge Anschluß an den heiligen Thomas hervorgehoben. Was der Titel des gesamten Werkes verspricht, hält der Verfasser auf jeder Seite. Nicht umsonst hat er auf das Titelblatt als Motto jenen can. 1366 gesetzt, in welchem den Theologieprofessoren von der Autorität des höchsten kirchlichen Gesetzgebers der heilige Thomas als Leitstern vorgestellt wird. Dabei hat aber der Verfasser auch die weitere Entwicklung des Wissens bis in unsere Zeit nicht aus dem Auge gelassen. Mit Befriedigung ist die besondere Sorgfalt festzustellen, die auf eine gründliche und eingehende Darstellung der allgemeinen Moral verwendet ist. Auf Einzelheiten, in denen nicht jeder mit dem Verfasser übereinstimmen wird, braucht hier nicht näher eingegangen zu werden; solche Fragen sind in keinem Lehrbuch der Moral zu vermeiden. „In dubiis libertas!" Um so bereitwilliger verzichten wir auf jede Polemik gegen einzelne Aufstellungen, als auch das vorliegende Werk durch einen vornehmen, konzilianten Standpunkt sich auszeichnet, beispielsweise in bezug auf die Wahl des Moralsystems. Schließlich sei auch mit Anerkennung des Verlages gedacht, der in äußerer Ausstattung des Buches wieder Vorzügliches geleistet hat.

St. Gabriel. F. Böhm S. V. D.

3) **Der praktische Chorregent und Organist.** Von Alexander Bock. Siebente, vollständig umgestaltete Auflage von Etts „Cantica Sacra". Regensburg 1923, Kösel und Friedrich Pustet.

Eine Fülle von Gesängen, teils a capella, teils im Choral (Vaticana), für alle möglichen liturgischen Anlässe. Wenn schon eine Neuausgabe dieser einst vielbenützten Sammlung besorgt wurde, so hätte sie meines Erachtens denn doch ein etwas reicheres und moderneres Kleid verdient. Der Herausgeber scheint zunächst nur sehr dürftige Chöre ins Auge gefaßt zu haben, sonst hätte er die Messen von Groiß- und Siegenberger — vom Einfachen das Einfachste! — und noch manches andere streichen müssen. Aus den „Kadenzen in den Kirchentonarten" wird der Organist wenig Nutzen schöpfen können,

es hätten die plagalen Tonarten in der ihnen für gewöhnlich eigentümlichen Transpositionstonart eigens Berücksichtigung finden sollen. Druck und Ausstattung sehr gefällig.

St. Florian. Franz Müller.

Alle hier besprochenen und sonst angezeigten Bücher sind vorrätig, oder liefert schnellstens

Buchhandlung Ou. Haslinger in Linz, Landstraße Nr. 30.

Unentbehrlich für Prediger

ist das neue Werk:

Die homiletische Fülle der Heil. Schrift.

Von Mons. Dr **Franz Stingeder.** I. Heft. Preis K 15.000·—.

Das herrliche Werk wird in einige Hefte zerlegt, damit es leichter angeschafft werden kann. Es bringt Theorie und Praxis (prächtige Musterpredigten).

Ferner machen wir den hochw. Klerus auf die in neuer Auflage erschienene kurzgefaßte

Kirchengeschichte

von **J. Stelzl** aufmerksam. Vorzüglich geeignet für den Unterricht in der Schule, sowie zur häuslichen Lesung. — Preis K 20.000·—.

Verlag Preßverein Linz a. D.

Für den Präses und Seelsorger.

Priesterexerzitien.

Ein Büchlein für alle, die sie machen oder geben. — Von Rupert Wickl S. J. 280 S. Elegant gebunden 40.000 K.

Ein vielerfahrener Kenner der Priesterseele und des Priesterlebens ist der Führer durch die Schwierigkeiten und Gefahren der modernen Welt wie der modernen Seelsorge. Theologische Tiefe und ideale Darstellung des Priesterberufes, aber zugleich praktisches Herabsteigen zur täglichen Kleinarbeit und harten Geduldsprobe des Priesters.

Exerzitienleitung I.

Referate der ersten deutschen Exerzitientagung. Innsbruck 1922. Herausg. G. Harrasser S. J. 260 S. Preis geb. 33.600 K.

Das ausgezeichnete Programm ist durchwegs von tüchtigen Meistern bearbeitet und bietet mit den gedankenreichen Aussprachen reichhaltiges Material und eine Fülle von Anregungen. Die beigefügte Literaturtafel gibt eine ausgezeichnete Uebersicht der einschl. Werke.

Merktage im Sodalenjahr.

Kongregationsvorträge von Rupert Wickl S. J. 90 S. Preis 12.000 K.

Marianische Vorträge in bunter Abwechslung: Für den Aufnahmstag, Kommuniontag, St.-Josefs-Tag, Karwoche und Osterfest, Allerseelen, ein Elterntag, ein Tag in der frohen Weihnachtszeit u. s. w. Als Vorlage für Predigten oder zum stillen Nachdenken; voll Güte und warmer Herzlichkeit geschrieben.

Exerzitienleitung II.

Referate der zweiten deutschen Exerzitientagung, Innsbruck 1923. Preis geb. 33.600 K.

Das Buch behandelt wichtige Einzelfragen: Gebetsleben, Exerzitien und Mystik, Organisation der Exerzitien u. s. w. Wertvolle Winke für den Seelsorger.

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

Marianischer Verlag, Innsbruck, Maximilianstraße 9.